

Universidad Autónoma de Madrid

Facultad de Filosofía y Letras

Departamento de Filología Española



A campo abierto.

Mutaciones del intelectual latinoamericano
contemporáneo

Tesis doctoral

Marco Antonio Villarruel Oviedo

Director

Dr. Eduardo Becerra Grande

Madrid, 2021

PROGRAMA DE DOCTORADO

ESTUDIOS HISPÁNICOS:

LENGUA, LITERATURA, HISTORIA Y PENSAMIENTO

A campo abierto. Mutaciones del intelectual latinoamericano contemporáneo.

Marco Antonio Villarruel Oviedo

Resumen

La presente investigación doctoral investiga los más recientes y relevantes cambios en una de las figuras capitales de la cultura latinoamericana republicana: el intelectual. Heredero de una larga tradición de pensadores y literatos en ambos lados del Atlántico, usualmente afiliado a alguno de los géneros literarios para la difusión de su pensamiento crítico, el intelectual latinoamericano ha sido una de las voces públicas más relevantes de la cultura crítica continental y de la circulación masiva de ideas y propuestas estéticas que, en sus momentos, merecieron discusión y evaluación. En la gran mayoría de los casos, el letrado latinoamericano trascendió las barreras nacionales o regionales y contribuyó a cimentar una comunidad cultural continental, con rasgos distintivos y señales diferenciadas, aunque siguiera patrones metropolitanos, principalmente el francés.

El intelectual latinoamericano contemporáneo examinado en esta investigación, ha sufrido desde fines de los años sesenta una serie de mutaciones, que van desde la renovación de sus intervenciones políticas hasta la variedad de plataformas en que aparece. Estas modificaciones han alterado su figura, usualmente ejemplarizante y erudita, así como el contenido de sus aportes y su alcance. En virtud de ello, aquí se propone que, tomando el año de 1968 como año de referencia, la figura del intelectual continental de las últimas décadas debe ser situada dentro de varios reacomodos generales de la imagen del erudito. De la misma forma, resulta necesario identificar las causas exógenas que dieron pie a su mutación, a saber: la renovación del sistema económico, la pérdida de valor relativo de los discursos progresistas tradicionales, la llegada de los estudios culturales y el pensamiento postestructuralista, y la hegemonía de la academia estadounidense en tanto espacio predominante de formulación y circulación de ideas complejas.

A pesar de estas transformaciones y la pérdida de influencia de las referencias culturales tradicionales, como revistas, editoriales o autores paradigmáticos, esta investigación sostiene que la figura del intelectual latinoamericano actual continúa activa. En ese sentido, resalta la presencia y fuerza de discursos nostálgicos, que advierten de la desaparición o de la erosión del intelectual y elaboran un relato temporal idealizado, donde su figura parecía observarse con mayor claridad y los canales por los que circulaban su imagen e ideas resultaban más diáfanos. Esa aproximación pasa por alto, sin embargo, que el intelectual latinoamericano tradicional ha sido con frecuencia una figura privilegiada, usualmente hombre, blanco y heterosexual, y que los más recientes representantes letrados del continente no necesariamente remiten a estas procedencias y tienen la ventaja de dirigirse a franjas poblacionales muchísimo más nutridas, alfabetizadas y con un conocimiento cultural global. De esta manera, la caída del modelo de intelectual latinoamericano tradicional no ha significado necesariamente la pérdida o relativización de los discursos complejos o del lugar privilegiado de la literatura, sino la diversificación de las intervenciones críticas, el carácter interdisciplinario de las reflexiones estéticas y políticas —en buena medida, debido a la precarización del espacio cultural—, y la propensión de los letrados a afiliarse a espacios académicos, ya sea en la región o en países con mayores recursos.

Con el objetivo de comprobar y discutir estas ideas, esta tesis inicia con un balance histórico sobre la figura del intelectual moderno, que recuerda, además, la hegemonía francesa

en la construcción de su relato temporal y la preocupación de los intelectuales por autoanalizarse, entender sus acciones, sus campos de movimiento y la influencia que ejercen sobre sus audiencias. En segundo lugar, se emprende un estudio histórico de las particularidades del intelectual latinoamericano, desde los pequeños espacios de producción de pensamiento complejo hasta la segunda parte del siglo pasado. Esta reconstrucción concluye analizando pormenorizadamente los factores arriba mencionados, responsables de la transformación de su talante público y sus modos de dirigirse a los interlocutores.

La segunda parte de la tesis observa con detenimiento los casos de tres intelectuales latinoamericanos paradigmáticos, Ricardo Piglia, Carlos Monsiváis y María Moreno. Ellos evidencian la singularidad del nuevo intelectual continental, aunque, a la vez, reflejan en sus obras y trayectorias los cambios más relevantes en el campo latinoamericano de las ideas y en la figura misma del erudito, hoy menos predecible y con poca intención ejemplarizante. En el caso de Piglia, que bien puede verse como un modelo bisagra entre el intelectual tradicional y el intelectual contemporáneo, es visible la preocupación por complejizar campos anteriormente poco transitados, como la cultura popular, el crimen y la impunidad, el poder político, la capacidad de la literatura para construir escenarios socioculturales complejos, y las oportunidades que brindan los nuevos medios de comunicación, especialmente el cine y la televisión, para facilitar la transmisión de ideas críticas. En Piglia se divisa, además, una codificación del lenguaje complejo que se acerca cada vez más a un registro propio de la universidad, algo que evidencia la importancia cada vez mayor de esta institución en la creación de pensamiento y figuras eruditas.

El ensayista mexicano Carlos Monsiváis, por su parte, concentra en la mayoría de su obra una preocupación por la producción cultural popular urbana, aunque mantiene la tensión erudita con un canon literario universal al que valora como la más lograda fuente de conocimiento. En los textos y apariciones públicas de Monsiváis es imposible no advertir la coexistencia de una mirada crítica entrenada en los clásicos, la poesía modernista continental y la lectura atenta de la Biblia protestante, y el humor y la erudición –además de la crítica implacable– que despiertan los modos de adaptación de las masas de la Ciudad de México, de las se convierte, a la vez, en defensor y crítico. Esta cercanía con la ciudad, las muchedumbres, las formas culturales relegadas y los textos canónicos resulta, en términos políticos, en un Monsiváis que no evade ninguna forma de militancia por la expansión de los derechos civiles y la autodeterminación individual. Ya muerta o con muy pobre fama la idea de un cambio revolucionario radical, Monsiváis entiende a la democracia desde la idea liberal decimonónica de la expansión de las formas de expresión de la ciudadanía, y de su capacidad para cuestionar y, si desea, derrocar, a sus mandantes a través de movimientos políticos espontáneos y diversos.

Finalmente, la cronista María Moreno construye una obra y una figura pública cuya preocupación medular es la impugnación radical de los referentes canónicos anteriores, a los que califica de machistas, elitistas y prejuiciosos con “las políticas del cuerpo”, ese conjunto de reflexiones sobre la vida sexual de las personas y sus deseos. Moreno propone un campo de escritos, referencias y militancias que celebran la no-ejemplaridad del letrado, la educación literaria marginal, el carácter menor del oficio del periodismo y la “escritura plebeya”, así como la experiencia en los márgenes de la sociedad en tanto forma de politización y autoidentificación con los individuos más relegados. En este viraje hacia una escritura y sus teorías de la contra, Moreno se inscribe en la nutrida tradición del antiintelectualismo, muy recurrente en la historia de las élites letradas, pero abreva también de algunas características propias de la Argentina de la segunda parte del siglo XX: el peronismo, el abrazo al vocabulario y las teorías psicoanalíticas, la búsqueda y celebración de poéticas y autores menores, y un rechazo visceral hacia los letrados de gesto aristócrata y excluyente.

La investigación concluye con una serie de reflexiones sobre la naturaleza precaria del trabajo intelectual contemporáneo, que explica en buena medida la interdisciplinariedad del

letrado latinoamericano. De la misma manera, ahonda en las mutaciones de la política progresista y en la inclusión de nuevos vocabularios y sensibilidades antes relegadas, que trazan un panorama de intervención intelectual mucho más extenso, aunque también más difuminado. Aunque la voz del intelectual contemporáneo se confunde con su propia imagen y sufre de la interferencia de un campo saturado, el acceso masivo a la cultura, los medios de circulación de ideas y la variedad de lugares desde los que es posible generar pensamiento crítico han provocado una democratización del campo intelectual latinoamericano de los últimos años, aunque éste ha estado constantemente signado por la crisis y la precariedad de la mayoría de oficios que producen miradas críticas.

A campo abierto.

Mutaciones del intelectual latinoamericano
contemporáneo

Marco Antonio Villarruel Oviedo

Universidad Autónoma de Madrid, 2021

ÍNDICE

| | |
|---|------------|
| Dedicatoria..... | 9 |
| Agradecimientos..... | 11 |
| Introducción | 13 |
| Capítulo I: Tensiones de desplazamiento: entre la universalidad y la singularidad..... | 27 |
| 1. La función crítica de la razón..... | 29 |
| 1.1. Por unos orígenes universales..... | 29 |
| 1.2. Virtudes y vicios. Anatomías del intelectual contemporáneo..... | 31 |
| 2. Diversificación y perfiles del intelectual latinoamericano..... | 49 |
| 2.1. Hacia la organización de un concepto..... | 49 |
| 2.2. El peso colonial en la república: imagen, cursilería y singularidad del intelectual latinoamericano..... | 54 |
| 2.3 De la nostalgia y la hipertextualidad..... | 58 |
| Capítulo II: Vaivenes de una ilustración periférica..... | 65 |
| 1. El trabajo intelectual, entre la pose aristocrática y los proyectos de emancipación...67 | |
| 1.1. Sobre la politización del hombre de letras..... | 78 |
| 2. Oficios y dependencias del intelectual latinoamericano durante el siglo XIX..... | 83 |
| 3. El cisma del modernismo..... | 91 |
| 4. El intelectual latinoamericano en años de vanguardias..... | 99 |
| 5. El legislador latinoamericanista..... | 109 |
| Capítulo III: Presencias reales. Teoría e imperio en la formación del intelectual latinoamericano contemporáneo..... | 121 |
| 1. Revolución, teoría e imperio..... | 123 |

| | |
|--|------------|
| 2. Una centralidad insular. La Revolución Cubana y la figura del intelectual latinoamericano..... | 129 |
| 3. Capitalismo y globalización letrada..... | 137 |
| 4. Génesis y llegada de los cultural studies a América Latina..... | 149 |
| 5. North of the border. América Latina y sus intelectuales en el campus estadounidense..... | 161 |
| 5.1. La universidad estadounidense, entre la política imperial y la libertad intelectual..... | 161 |
| 5.2. Los métodos de la compasión..... | 165 |
| 5.3. El declive del texto..... | 175 |
| Capítulo IV: La forja de la bisagra: Ricardo Piglia como intelectual..... | 187 |
| 1. Orígenes, precursores e interlocutores en un campo político minado..... | 189 |
| 2. Un cosmopolitismo argentino: biografía y vida para las obras..... | 197 |
| 3. La razón literaria y la intervención intelectual..... | 209 |
| 4. El segundo grado del arte. Sobre el problema de la tradición y los futuros literarios..... | 219 |
| 5. Posmodernidad y cultura de masas: iluminismo, itinerancia genérica y heterodoxia en Ricardo Piglia..... | 225 |
| 6. Cierre..... | 233 |
| Capítulo V: Carlos Monsiváis: notas alegres para una comunidad destruida..... | 237 |
| 1. Redes, genealogías y singularidad..... | 239 |
| 2. Los anticipos liberales del Anticristo: México y sus intelectuales en el siglo XX...245 | |
| 3. Del sermón dominical a la telecomedia. Y de allí a la militancia..... | 251 |
| 4. Jacobinos y morales..... | 259 |
| 5. Influencias y estilo: problemas de una prosa enredada..... | 267 |
| 6. La forma de la sociedad..... | 277 |
| 7. Las prisiones de la teoría: Carlos Monsiváis y los estudios culturales..... | 283 |
| 8. Por el humor y la erudición..... | 291 |
| 9. Cierre..... | 299 |
| Capítulo VI: María Moreno: prestancia plebeya..... | 303 |
| 1. Barroco multimedia..... | 305 |

| | |
|---|----------------|
| 1.1. Las credenciales de la heterogeneidad..... | 305 |
| 1.2. Imagen de época..... | 313 |
| 1.2.1. El dispositivo crítico y la vida pública..... | 313 |
| 1.2.2. El dispositivo crítico y el diván..... | 318 |
| 1.2.3. El dispositivo crítico y los papeles plebeyos..... | 322 |
| 1.2.4. El dispositivo crítico y Perón..... | 326 |
| 2. Poner el cuerpo..... | 331 |
| 2.1. Vuelta adentro..... | 331 |
| 2.2. Black out..... | 333 |
| 3. Lucha de clases y testimonio: análisis de dos estrategias intelectuales..... | 341 |
| 4. Cierre..... | 351 |
| Conclusiones..... | 355 |
| Bibliografía..... | 367 |

A mi hermana Isabel, el más perfecto retoño

A Gabriela, *luzdedondelsolatoma*

Agradezco al sistema español de educación pública, al que le debo haberme abierto no solo las puertas de la universidad, sino de Madrid, la ciudad más entrañable que conozco. Asimismo, a mi tutor de tesis, Eduardo Becerra Grande, sin cuya generosidad, sabiduría y afecto esta investigación no habría sido posible.

Mi deuda es también con Patricio Pron, Juan Villoro, Eduardo Daniel Crespo Cuesta, Carlos Espinosa, Rafael Rojas, Antonio José Ponte, Sergio Ugalde Quintana, Luisa Fernández y Christopher Domínguez Michael, por haberme dado su tiempo para las largas entrevistas de Madrid, Ciudad de México y Quito.

Una considerable parte de esta disertación fue redactada durante meses de encierro e incertidumbre. Aun así, encontré personas generosas e instituciones sensibles que me ayudaron a obtener bibliografía o me confiaron sus manuscritos. Gracias por su generosidad intelectual a Olga Glondys, Jorge Fornet, Carlos Granés, Francine Masiello, Charles Hatfield, Deborah Cohn, y, muy especialmente, a Ignacio Bajter, el amigo que ennoblece la literatura todos los días. Gracias también a Sofía Lanchimba, Alejandra Santillana Ortiz, Rose Corral Jorda, Ana María Morales Troya, Paula Moreno, Santiago Carassale, Cheron Moretti, Elena Burgaleta, Diana Rodríguez Vértiz, Valentina Quaresma y María Gómez Lara, por la generosidad y cariño con que me sugirieron lecturas, escucharon ideas y llevaron y trajeron libros para mí en sus viajes. Quiero reconocer el trabajo y profesionalismo de la Biblioteca Daniel Cossío Villegas de El Colegio de México por su acompañamiento académico y su impecable asistencia, y a la Biblioteca de la AECID, en Moncloa, donde comencé a escribir esta investigación y fui recibido calurosamente.

Gracias a la Universidad de Texas-Austin, a la Universidad Nacional Autónoma de México y a El Colegio de México por haberme recibido en sus aulas, por haber financiado mis estancias de investigación y por haberse convertido en mis lugares de trabajo durante los últimos años.

Gracias especiales a quienes me acompañaron con su afecto durante estos años. A los amigos que escucharon mis inquietudes y me dieron luz. A Alfredo, Mario, Jaime, Montserrat, Pablo, Migue, Leonardo, Bernardo, Emilio, Vianney, mi prima Soledad, mi yunta Xa, el amigo incondicional sin cuya generosidad, oído abierto, fortaleza, resiliencia, sabiduría y experiencia nada habría sido posible. No quiero olvidarme de la infinita generosidad, sabiduría y cuidados de Wilfrido Corral, a quien le debo el optimismo, la lealtad y el cariño a prueba de balas. Gracias a Manuela Pérez por ser el sol de Madrid, a la tan agradable compañía de Ciro Leónidas y al apoyo, paciencia e incondicionalidad de mis padres, a su alegría inesperada en el departamento de Quito donde leí y crecí.

Introducción

I

La investigación desarrollada en estas páginas tiene como objetivo el escrutinio detallado de un personaje central de la cultura crítica latinoamericana contemporánea: el intelectual continental, estudiado en la obra, el pensamiento y el diseño como figuras públicas de tres autores representativos. Varias consideraciones de índole metodológica y alcance deben observarse previamente, así como ciertas limitaciones que impone un acercamiento de esta índole.

Muy lejos de ser un modelo siempre virtuoso, el intelectual latinoamericano ha sido epítome de sucesivas adaptaciones e interpelaciones a los poderes dominantes y a coyunturas que replantearon tanto su lugar dentro de la ciudad letrada, como su incidencia en su sociedad y la naturaleza del conocimiento que reclamaba manejar. Las similitudes en su procedencia socioeconómica, sexo-genérica y étnica refrendan el carácter privilegiado del letrado latinoamericano. Esto no obsta para que aquí se sostenga que es un arquetipo aún vigente en la vida cultural del continente, en buena medida porque tales privilegios han sido objetados, y que, a pesar de la hegemonía en América Latina de lo que Ángel Rama llamó la “ciudad mediática” en las últimas décadas, existen continuidades en el esbozo de este imaginario, cuyo centro es la matriz literaria con que se articuló la vida intelectual del Nuevo Mundo. A falta de una profesión que preparara hombres públicos y les inculcara elementos de la razón pública, el intelectual latinoamericano recogió la estela iluminista francesa y se promovió con la visibilidad de la vida literaria, para la cual los sesgos de erudición, inspiración romántica y vida liberal resultaban determinantes. No de otro modo alcanzó esta figura los dos pilares sobre los que descansa su calificación: visibilidad y autoridad.

Las prolongaciones que detallan el trazo del intelectual latinoamericano rezuman transformaciones e incluso contradicciones, visibles palmariamente en los últimos cincuenta años y a las que este estudio presta especial atención. La enmarañada

articulación entre los intereses políticos y personales del intelectual, la llegada y legitimación de nuevos paradigmas de conocimiento, la consideración de los sujetos y los lugares de enunciación de sus discursos, la naturaleza política del conocimiento, estimulan un diálogo complejo entre dichas continuidades. Así, por ejemplo, los intelectuales han ideado mecanismos adaptativos en tiempos de hegemonía de la academia en la producción de discursos complejos. El intelectual latinoamericano contemporáneo no se ha extinguido ni es irreconocible al comparárselo con los pocos pares de inicios del siglo XX. Sí ha sufrido mutaciones en sus señales identificativas, su registro sensible y su campo de trabajo, al igual que en su relación con sus interlocutores, su espacio social y nociones de conocimientos, debiendo acoplarse además a las nuevas mediaciones tecnológicas.

Entre las dos últimas décadas del siglo XIX y fines de los años sesenta del XX, se moldea el arquetipo de un pensador vinculado a la literatura, negociando filiaciones y deudas culturales entre su lugar de origen y los centros culturales mundiales, y viviendo a salto de mata entre la academia, los festivales literarios, las reuniones de camaradería arrolladoramente masculina, los premios y los regresos esporádicos a sus lugares de nacimiento o maduración. Entre 1968 –fecha aproximada pero clave- y el presente, su silueta se forma con el prestigio que otorga la consagración en el campo estético –no únicamente literario-, el desplazamiento entre América Latina y Europa o Estados Unidos, la proyección mediática en canales específicos –de preferencia no populares- y una cierta incidencia en el campo intelectual iberoamericano, sobre todo si tiene espacio en medios españoles. El intelectual contemporáneo no existe sin una cuota de visibilidad que trasciende su área inmediata de injerencia; tampoco sin las nuevas tecnologías de comunicación y perfilamiento de una figura pública. Lo que lo diferencia de un académico exitoso o un premiado artista visual es la circulación de su perfil en espacios más generales, aunque no necesariamente masivos.

La dialéctica entre la continuidad y las mutaciones en esta figura también devela la complejidad del mayor contorno en que se mueve, a saber: la extensión física del continente que percibe suyo y el campo intelectual que modela y lo modela a él mismo, con extensiones en Estados Unidos y Europa occidental. A pesar de que el letrado latinoamericano articule discursos críticos pensando en su país o incluso en su ciudad, su área de resonancia, circulación y diálogos con otros pares continúan siendo de naturaleza continental. Cabe anotar que la alegoría de la pertenencia a América Latina, ese espacio

de circulación de ideas y terreno de creación de un “común” crítico, resulta en el último siglo un valor intermitente y de incidencia variable, cuya consolidación en calidad de imaginario que abarca a los territorios al sur del Río Bravo, más allá de propuestas políticas o académicas puntuales, solo se consigue mediante el discurso cohesionador de la Revolución Cubana. Durante el siglo XX, el término “América Latina” designó el ímpetu de soberanía frente a la herencia hispánica; en otras ocasiones se emparentó como oposición a la proximidad y dependencia de los Estados Unidos; otras veces implicó un ánimo de superación de los mitos nacionales; y, en un par de ellas navegó entrelazado con la vanguardia o el horizonte de revolución. Aun así, la polisemia e intermitencia del vocablo no cancelan la recurrencia de atributos que los intelectuales latinoamericanos en los últimos dos siglos han trasegado de modo persistente: la soberanía sobre la lengua -de Andrés Bello en adelante-, la “tarea” de administración y adecuado discernimiento de los legados coloniales, y la permanente sensación de habitar un territorio marcado por “lo posible”, donde las innovaciones en las formas sensibles se aparejan con proyectos políticos que buscan situar al continente fuera del ámbito de la dependencia o el rezago. El campo intelectual latinoamericano, por su parte, se corresponde con la geografía que lo designa –principalmente respecto a sus problemas de comunicación y encuentro internos-, sumada a los espacios de investigación y publicación de autores latinoamericanos localizados en ambas orillas del Atlántico norte. Más allá de los proyectos de construcción de realidades nacionales, el tejido reflexivo continental ha estado signado por obstáculos recurrentes: la necesidad de autodeterminación aparejada con la de interlocución con espacios metropolitanos, la creación de un mercado suficientemente potente como para crear industria cultural y profesionalizar a escritores y artistas, y la prevalencia de la literatura, menos como campo de reproducción de una determinada tradición textual que como espacio simbólico de reflexión sobre lo estético y político.

Por esta razón, pensar en el intelectual latinoamericano durante las dos últimas décadas del siglo XIX, el siglo XX y las que lleva el XXI, es pensar sobre todo en “el literato latinoamericano”. Más aún si se consideran dos vectores que incidieron en esta equivalencia. En primer lugar, la transferencia de autoridad entre quien domina la palabra escrita y se desempeña, a la vez, como intérprete y crítico de las coyunturas sociales y políticas. En segundo lugar, la preponderancia del discurso literario sobre otros -como el histórico, según Gonzalo Aguilar (2010, 686), y al que habría que agregarle en los últimos

años el de las ciencias sociales y las artes visuales-, ya sea en el itinerario del continente hacia su particular modernización, o en el posicionamiento del ámbito literario en forma de discurso de educación y sensibilización de las masas, de sofisticación de la ciudadanía y de catalizador para que la región se observe a sí misma y, a partir de ese ejercicio, especule sobre su propio funcionamiento.

La literatura operó como un espejo en que se reflejaron con especial nitidez los problemas de organización política y estética del continente, con el añadido de que el lenguaje fue coto de élites tradicionales, salvo excepciones, como el caso del ecuatoriano Eugenio Espejo o el peruano José Carlos Mariátegui. Al ser una región con especial susceptibilidad por innovaciones y experimentos plásticos, el continente asistió a un proceso de creación de doble vía: la imaginación estética amplió el imaginario colectivo, y el imaginario colectivo transfirió materiales hacia el campo de las formas. De esta manera, el letrado latinoamericano pudo desplazarse por una pasarela en que el registro político convivía con el estético, si no fueron con recurrencia la misma cosa. Por ello también, buena parte de los debates críticos en el continente han tenido su centro en la discusión sobre la prevalencia de un campo sobre el otro. Esta querella todavía coletea, aunque ha agregado marcas léxicas y priorizado nuevas luchas políticas. En un continente donde los medios de comunicación corporativos han acumulado tanto poder en la formación –o anulación– de filtros críticos, la cultura letrada de raíz literaria continúa siendo la fuente de emanación del talante crítico, así en Chico Buarque como en Christopher Domínguez Michael, en Beatriz Sarlo como en Carolina Sanín o Diamela Eltit, por poner solo unos pocos ejemplos.

Durante su vida republicana, la cultura letrada latinoamericana sobrellevó la ambivalencia de ser el aparejo de ascensión de quienes la detentaron, y el dispositivo crítico más eficaz para criticar y politizar su medio. Si una parte cardinal de esta oscilación se juega en el campo de la imaginación literaria y su crítica, componentes que suscitan el pensamiento complejo más allá de su disciplina de procedencia o de la textualidad que los contiene, su genealogía merece especial atención. Aguilar cita las siguientes palabras de Ángel Rama sobre la relevancia de la cultura escrita en tanto campo de práctica de pensamiento crítico y plataforma de educación general:

La Argentina ha llevado tan a fondo el proceso educativo nacional y ha controlado con sin igual mano férrea y enguantada los instrumentos de la comunicación masiva, concediendo primacía al adiestramiento cultural para internalizar un sistema de valores, [que] pudo creerse, desde los sectores medios conformados por ese proceso desde la

infancia, que el universo de las aulas, la palabra escrita o las imágenes impuestas, constituía la totalidad social, reemplazaba las singularidades de la realidad, sus variaciones, sus anacronismos, sus irregularidades, sus sabores peculiares, sus remanencias (231).

Sin negar las particularidades de cada nación o región continental por imponer su propia agenda de modernización, control y uniformización poblacional, no hay razón para pensar que la reflexión que Rama promueve sobre la Argentina tenga rasgos disonantes en otras latitudes del continente. Más aún si, desde el Cono Sur hasta el Caribe, desde los Andes hasta México, la modernización de las nacientes repúblicas tuvo como eje la exaltación de la palabra, ya sea como requisito para el progreso de las nuevas repúblicas, como prueba de refinamiento de los hábitos de sus habitantes, o como catalizador de producción de conocimiento, tal como lo muestra Álvaro Enrigue en *Valiente clase media* (2013). Durante el siglo XX, a pesar de la germinación de nuevas centralidades productoras de pensamiento crítico, como las ciencias sociales o los movimientos vinculados a la sociedad civil, todavía resulta esporádico observar figuras que tengan incidencia en la circulación de ideas en el continente y estén alejadas del campo literario.

Así, por ejemplo, una parte no desdeñable de las innovaciones en materia de género ha sido gestada por autores procedentes del mundo letrado latinoamericano: Fernando Noy, Pedro Lemebel, Cristina Rivera Garza y, en un sentido más reducido, Gloria Anzaldúa, no solo concurren en los géneros literarios que cultivaron o cultivan, sino que motivaron nuevos acercamientos o diálogos inadvertidos con otras tradiciones o procesos históricos que complejizan la variable de género y sexualidad en sus respectivos universos sociales, incluyendo el ámbito latinoamericano en los Estados Unidos. De la misma manera, un alto porcentaje de críticos o creadores de artes visuales circula libremente entre el campo literario y otras disciplinas adyacentes, como sucede con creadores pertenecientes a nuevas generaciones, por ejemplo Juan Cárdenas o Lucía Puenzo. De hecho, más difícil resulta encontrar literatos sin prolongaciones discursivas extraliterarias que intelectuales procedentes de otros ámbitos del pensamiento que no hayan bordeado alguna vertiente de la literatura. Así ya sucedía con el trabajo del filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría o del antropólogo argentino Néstor García Canclini, quien publicó su primera novela en 2019, y en 1968, como su primer estudio, un análisis antropológico de Julio Cortázar.

II

El intelectual latinoamericano participó resueltamente en los cismas culturales de fines de los años sesenta, también de la dispersión y relativa democratización del campo intelectual latinoamericano contemporáneo, responsable de disputar la exclusividad académica en la creación de vocabularios específicos y formas de articular pensamiento crítico. En aquellos años, a la certeza –o utopía– de la unión latinoamericana, se añadió la masificación de la educación pública, la ubicuidad de los medios de comunicación masivos, la “norteamericanización” de las ciencias sociales y, en los ochenta, la hegemonía avasallante de los estudios culturales, normalmente aupados por teorías de corte estructuralista o posestructuralista y trasladados al campo de la crítica literaria. Considerando los avatares de la recepción de un evento cultural de hace más de medio siglo, esta investigación propone reformular el año 1968 como un parteaguas en que se intersectan estas variables y comienzan a incidir en el paisaje cultural latinoamericano, incluyendo las figuras a cargo de la enunciación de la palabra pública.

Aunque cada región o país posee una propia historia de la llegada y uso de esas teorías, y otro tanto de la aparición de nuevos actores sociales y de adopción de vocabularios específicos que encararon la naturaleza masiva e influyente de las corporaciones comunicacionales, para la década de los setenta América Latina vivía, en términos generales, procesos de modernización cultural y política homologables (Gilman, 2003). Si la Revolución cubana plantó la ilusión de una historia compartida y difundió en clave latinoamericana ideas como el antiimperialismo, la necesidad de creación y el uso de un aparato crítico propio, el desencantamiento que ésta provocó en intelectuales y militantes abrió las puertas a nuevos modos de organización colectiva, a su vez en diálogo con propuestas teóricas que repensaban las teleologías de la revolución y la toma del aparato estatal. La vigorización de la sociedad civil, con una multiplicación de demandas sociales, es uno de los síntomas del agotamiento de la retórica izquierdista ortodoxa, tanto como de su demanda de aglutinamiento de masas bajo categorías como “clase” o “capital”.

El intelectual continental no salió indemne de tales reposicionamientos. Por esta razón, la época y los letrados que aquí se estudian se hallan al otro costado de dicha partición, y, en consecuencia, colocan a los letrados anteriores –incluyendo los del *boom*– en una época distinta, aunque su fecha de nacimiento no los aleje demasiado de ellos. Sí los separan los modos de participación crítica, como el retorno a un involucramiento en

causas nacionales –más que regionales o continentales- y una forma menos dogmática de entender el progresismo -o la izquierda-, que superó el imaginario de organización partidista o subversiva y fue enaltecido por la Cuba revolucionaria. Bien se puede conjeturar que los últimos cincuenta años de historia cultural latinoamericana asisten a la muerte del “intelectual cívico” y de una de sus derivas, la del intelectual revolucionario, dueños de un discurso moralizante y aferrado en la toma o transformación de las instituciones. Ante el agotamiento cada vez más evidente de esta estampa, examinada por Claudia Gilman, la investigación a continuación quiere escudriñar los mecanismos de actualización del letrado continental que le sucede.

¿Qué define al intelectual latinoamericano contemporáneo, entonces? Las conclusiones a las que se ha llegado proceden de las consideraciones biográficas, ideológicas, coyunturales y estéticas de los tres escritores examinados, que describen los aspectos recurrentes en el intelectual de estos días: su preocupación por la política, su apego a la literatura, su proclividad a la interdisciplinariedad y su inclinación a nuevas sensibilidades, como los géneros literarios “menores”, los derechos civiles y la política del cuerpo. Estas variantes lo singularizan y trazan una forma general de correspondencias y alejamientos con los modelos previos. Todavía, a pesar de las particularidades y contradicciones que ostenta cada letrado, se puede avistar un interventor público cuyo mayor capital es su capacidad de formulación de ideas complejas y su incidencia para que la audiencia que lo sigue reflexione con ellas. En tal empeño también cuentan las características del espacio en que se mueven los intelectuales contemporáneos. Ellas develan sus años de formación y frecuentemente el relato que ellos se cuentan a sí mismos como subjetividades que adquieren conciencia, voz, y despegan en el espacio público desde la excepcionalidad de su capacidad crítica o la empatía que despiertan en su medio, en calidad de “representantes aprobados” de una variante de producción de pensamiento crítico.

Dado que los últimos cincuenta años de historia política y cultural latinoamericana se definen por la inestabilidad política -dentro de la cual se ubican gobiernos dictatoriales y genocidas- y la consumación de la lógica de mercado en las economías del continente, el intelectual debe ver por su supervivencia considerando las intermitencias de la democracia liberal y la prevalencia del sector privado, incluso en el campo cultural –con excepción de México y Cuba-. Uno de los modos más exitosos de acoplamiento ante la competencia de discursos públicos y la necesidad de ingresar como activo que brinde

réditos es el talle de una figura reconocible no únicamente en su voz textual, sino como persona mediatizada, tema analizado fundacionalmente en las antologías de Myers y Altamirano (2008, 2010). El espacio que pasa a ocupar el intelectual como personaje activo en las redes de comunicación social se cristaliza en la formación de un campo intelectual donde lo mismo se gestionan oportunidades de proyección mediática que circulan ideas complejas, no pocas, paradójicamente, de cuestionamiento a un *establishment* que propone personalidades muy fáciles de identificar. La convivencia entre la frivolidad y el pensamiento crítico es en sí misma una tradición de esquemas de circulación de ideas.

No obstante, en la América Latina de fin de siglo y de inicios del nuevo milenio tal engarce se resuelve mediante una estrategia de apartamiento y distinción —el intelectual latinoamericano no suele proyectarse en medios corporativos, ya sea porque no le interesa, ya sea porque no interesa a estos medios, ya sea porque su imagen se erosiona-, de diálogo con “lo popular” y de continuas adaptaciones a las nuevas tecnologías de contacto y diseminación de ideas, como las redes sociales o los videos. Estas rápidas actualizaciones crean una figura poliédrica e impredecible, cuyo perfil se desmarca del imaginario previo del letrado continental. Quizá por esta razón, la figura tradicional del intelectual latinoamericano es repetidamente observada como el rezago de un supuesto ordenamiento cultural más saludable o mejor definido, o como un actor ya desaparecido del tejido cultural, cuyos últimos vestigios son los supervivientes de generaciones anteriores, dígase un Vargas Llosa. La figura del escritor y político peruano sintetiza de modo diáfano el mandato y el campo de movimiento de los intelectuales de generaciones precedentes: su porte atildado y su discurso poco vacilante tuvieron cabida bien dentro de encuentros diplomáticos, transmisiones de televisión, aulas de clase o intervenciones políticas. En una arena cultura mucho más difusa y dependiente de las variables comerciales, tal imagen remite a una excesiva concentración de poder, a un modelo de masculinidad caduco, y a un modo de intervención letrado excesivamente solemne, que no admite vacilaciones o dudas, ni capacidad alguna de autoparodia o humor. El intelectual contemporáneo, desde sus pocos privilegios materiales, se yergue en buena medida como una respuesta crítica al erudito de prestancia social y lenguaje puntilloso, en buena parte porque uno de los modos contemporáneos de ejercer la crítica es distanciarse de estampas que enfatizan su conocimiento de la “alta cultura” y las formas de diálogo y discrepancia cosmopolitas. Existe, entonces, un “cosmopolitismo anti-

cosmopolita”, si se entiende al primer término como el ajustamiento a una etiqueta de conducta, proyección masiva y escritura focalizados en la distinción de clase y el cultivo de las bellas letras.

A contrapelo de cualquier asunción nostálgica y con la evidencia de que América Latina continúa gestando espacios de reflexión, cultura crítica y figuras que la fomentan, el intelectual latinoamericano ha renunciado a desplegar un perfil previsible, pero continúa suscitando discursos complejos y convocando reflexión colectiva. A pesar de que la marca de los nuevos intelectuales continentales sea la heterodoxia, el ánimo con que se escogieron y analizan los ejemplos de letrados latinoamericanos en los tres capítulos finales tiene como base resaltar las formas que derivan de la tensión entre una erudición literaria y universalista, y las adecuaciones que de ella se efectúan, de modo que aparezcan discursos disruptivos y emancipatorios, aunque subsidiarios de una misma genealogía occidental: la del dominio de la razón crítica y el conocimiento, con el libro como centro de incubación de saberes meritorios, aunque ya no el único.

Así se entiende la trayectoria de Ricardo Piglia, ensayista y narrador argentino que resumió en sus obras apego al cine -más precisamente, a una interpretación letrada de este arte-, las novelas negras y la crítica literaria en clave de disputa de tradiciones nacionales. El espesor de los discursos piglianos radica en la revisión del ordenamiento histórico de la literatura nacional como instrumento de reclasificación textual. No olvida, además, la deuda de la producción literaria con textos de procedencias lejanas, generalmente de espacios culturales centrales. Su apego por la discusión literaria en forma de hilos genealógicos que se cruzan y se reinventan, su tardía incursión en la novela de campus norteamericana y su relativa reticencia al ordenamiento de la literatura a partir de los autores más cotizados en los estudios culturales, conducen a una reflexión urgente: la del lugar que ocupa Estados Unidos en el ámbito de desenvolvimiento del intelectual continental.

En el caso de Carlos Monsiváis, el rescate del liberalismo mexicano, secular y anticlerical, discurre de la mano con la idealización de la sociedad civil, fuente de donde procede el ingenio literario, el humor y la lucha política legítima. La sociedad civil, parece pensar Monsiváis, está permanentemente asediada por un teatro democrático en que ni los actores institucionalizados ni la dualidad izquierda-derecha pueden aceptarse como canales legítimos de posicionamiento de demandas políticas. El acento del cronista por lo popular discurre, sin embargo, gracias a la mediación libresca. El autor no busca la

estampa exacta del registro oral en el libro; su método satura los rasgos más llamativos de la lengua capitalina y los comportamientos masivos del México urbano y contemporáneo, y entonces los coteja con la mirada irónica y empática de quien observa y asume a la cultura popular como narración que surge de una hermenéutica ilustrada. No es posible recrear la cultura popular sin asumir que dicha empresa es, simultáneamente, su ficcionalización en clave letrada. Así entonces, la idea del intelectual de las masas del que se desprende la popularidad de Monsiváis como sabio que visita canales de televisión, también resulta de la asociación entre un ciudadano excéntrico y vecino de un barrio popular de la Ciudad de México, y un extraordinario depósito viviente de los principales ríos de la literatura mundial, entre ellos la poesía modernista latinoamericana.

La periodista y ensayista bonaerense María Moreno conduce la excentricidad de Monsiváis hacia una suerte de “ética de la no ejemplaridad”, a partir de la cual ofrece una crítica acerba a las convenciones continentales del letrado y escritor, y opta por revalidar la tradición de la disidencia, lo menor y lo híbrido como catalizador de una intelectual militante, asidua en la escritura de textos literarios de clasificación incierta. Las luchas por la diversidad sexual, la autonomía sobre el cuerpo y la celebración de la política, entendida a modo de fenómeno menos programático que espontáneo, ya mencionadas en Monsiváis en clave alegórica o etnográfica, se enarbolan en Moreno como elementos constitutivos de una ejemplaridad “a la contra”, cuyo antiintelectualismo estriba en una violenta objeción del carácter aristocratizante del campo letrado. En Moreno la historia como necesidad de adquisición de pruebas empíricas se subsume al discurso de la opresión de las minorías. El intelectual en ella no comprueba; cree, imagina, cancela la necesidad de evidencia. No sopesa argumentos; estetiza las diatribas y explora la retórica de los discursos sobre lo sensorial.

Ninguno de estos tres escritores puede leerse u observarse a cabalidad en tanto letrado o intelectual continental sin una revisión teórica e histórica que interprete el origen del letrado en la cultura occidental y las aproximaciones interpretativas más concurridas o afortunadas. Asimismo, que emprenda una revisión histórica general del intelectual latinoamericano contemporáneo y sugiera factores que incidieron en su necesidad de mutar. A ello se dedican los tres primeros capítulos, que buscan ir de lo universal a lo particular, siendo esto último lo latinoamericano. En primera instancia, se propone una interpretación del origen de esta función en su geografía matricial, la Europa iluminista, a la luz de críticos que reflexionaron sobre el letrado y la importancia de su tarea en esa

vasta área llamada “Occidente”. De allí proceden las primeras variantes del intelectual latinoamericano, con que termina el primer apartado. El segundo esboza un recorrido histórico del letrado continental, examinado desde momentos históricos y artísticos que conducen su figura de la mano del campo en que se mueven y de la organización del repertorio de lo estético y lo crítico. El tercero busca entender al intelectual contemporáneo desde tres cortes decisivos en su constitución: la Revolución Cubana, el capitalismo corporativo y multimediático, y la influencia de la academia estadounidense, así como de las teorías revalidadas por ella. Si bien el hilo de estas secciones es el intelectual como paradigma del campo intelectual continental, ha sido necesario incorporar reflexiones sobre el ordenamiento político o social latinoamericano, y otro tanto sobre los campos en que se mueve y los géneros literarios que practica. A riesgo de amplificar la investigación, se ha preferido no mirar el perfil del letrado continental contemporáneo como una categoría estanca, sino más bien resaltar su continua permeabilidad a las condiciones históricas que lo forman y contribuye a formar.

Un emprendimiento hermenéutico sobre los trasiegos de una figura central en la vida cultural de un espacio imaginado tan anchuroso debe dialogar con panoramas generales y relegar varios procesos que ocurren a nivel más acotado, como las regiones subcontinentales, las realidades nacionales, o incluso los reacomodos provinciales dentro de un mismo país. Como indica el historiador mexicano Mauricio Tenorio-Trillo, la “idea” de América Latina es conflictiva y muy frecuentemente difícil de aprehender en términos historiográficos, ya sea por demasiado amplia, excesivamente angosta o por probarse irrelevante (2017, 170), dada la cantidad de acontecimientos e interpretaciones que requieren una matización menos extensa. América Latina es efectivamente un concepto intermitente, que, sin embargo, brinda entradas únicas de comprensión de las ideas y los letrados que las impulsaron en un espacio creado en calidad de proyecto en permanente espera de un futuro menos adverso. Allí también se asienta la especificidad del continente, su fortaleza como síntesis de asunciones racionales y culturales muy particulares, y acaso, la proclividad de sus intelectuales a la elaboración de registros políticos radicales. América Latina como comunidad imaginada no es menor ni menos contradictoria que los países que la conforman. Sus intelectuales, sin embargo, se han leído y frecuentado con tal esfuerzo que consiguieron proponer nuevos arquetipos de letrado en tensión con la genealogía erudita que la alimenta y con las circunstancias locales o regionales, económicas o políticas, que obligaron a imaginar mutaciones y

desplazamientos en el registro de lo sensible y lo complejo. Esto es lo que examinan las páginas posteriores.

Capítulo I

Tensiones de desplazamiento:
entre la universalidad y la singularidad

1. La función crítica de la razón

1.1. Por unos orígenes universales

Pertenece a la época de la ilustración alemana el drama de ideas *Natán el sabio* – *Nathan der Weise*-, escrito por el poeta y dramaturgo alemán Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) y publicado en el año de 1779. La obra, ambientada en tiempos de la Tercera Cruzada, reúne al judío Natán, al sultán Saladino y a un templario, quienes discuten las virtudes de la tolerancia y el valor de la amistad y la comunicación. El centro del drama de Lessing es la conocida “Parábola del anillo”, que cuenta el desafío que Saladino interpone a Natán para hacerse con su dinero. Cuando el Sultán pregunta a su amigo judío cuál es la religión verdadera, Natán responde con una historia que narra la existencia de una familia, dueña de un anillo con la facultad de conferir que quien lo porta la virtud a ojos de Dios y los hombres. El amuleto pasa de generación en generación, narra Natán, hasta que llega a manos de un padre con tres hijos, a los que ama con vehemencia y por igual. Su deseo antes de morir es legarles el mismo anillo, de modo que manda a elaborar dos réplicas exactas, indistinguibles entre sí. Al partir el padre, los hijos se enfrentan para saber cuál es el anillo verdadero. Como no consiguen ponerse de acuerdo, piden la ayuda de un sabio, quien les exige vivir con virtud para que, así, su poder se muestre irrefutable en cada uno de ellos. Así entonces, la religión verdadera se prueba en los actos de sus creyentes, como los tres anillos lo son en la medida de la virtud de quien los porta.

Natán el Sabio es fruto de la particular “Aufklärung” alemana, pero también de la “Haskalá” –השכלה-, un movimiento iluminista que surgió en el seno de la comunidad judía de Berlín durante la segunda mitad del siglo XVIII (Jiménez Lozano et al., 2003). Se podría situar en esta convergencia y, como escribe Enzo Traverso, en el ejercicio de “la función crítica de la razón” (2014, 21) el lugar de inicio del intelectual moderno, pese a que, como bien indica François Dosse en *La marcha de las ideas* (2007), “la actividad

intelectual se inscribe en una verdadera maraña de temporalidades, una multiplicidad de los regímenes de historicidad, sobre los que se dejan percibir algunas dominantes” (20). Aunque usualmente se tome el caso Dreyfus y el manifiesto de Émile Zola como el momento de nacimiento de esta figura crítica e ilustrada, que, con su conocimiento y capacidad de gestar un pensamiento crítico puede legislar desde la inteligencia y abrir paso a actitudes razonables más allá de los discursos hegemónicos del Estado, el mercado o la sociedad de masas, los momentos fundacionales varían (Traverso, *ibíd.*, 18) y, más que un parteaguas, ofrecen una visión simbólica del nacimiento de una suerte de juez de la razón inserto en medio de tópicos generalizados. El caso de *Natán el Sabio* es especialmente sugestivo porque se produce una extensión de las ideas racionalistas y socioliberales al campo de la literatura y el argumento opera como un artefacto ejemplarizante o pedagógico. Además, porque intenta fijar un origen distinto al francés en medio de una ola de fuentes que tienen a ese país como centro incontestable de la prevalencia del sentido crítico. En efecto: Francia es la geografía donde más se ha discutido y estudiado el fenómeno de los intelectuales, donde más se ha procurado situarlos en disciplinas acotadas para comprender su desempeño. Por eso, la habitual autopercepción de universalidad francesa ha tomado abundantemente de su propia historia nacional la mayoría de las referencias sobre los hombres de letras, incluida la del relato fundacional, que opera como una profecía autocumplida del aprendizaje de los valores ilustrados que trajo la Revolución de 1789.

Al considerar geografías más amplias, se observa que el intelectual, tal y como se lo conoce desde el siglo XIX, es una consecuencia de la modernidad y las sociedades masivas y urbanas, aunque pensadores como Jacques LeGoff (1990) hayan procurado extender el término a otros órdenes sociales. Para LeGoff –y para el consenso sobre los espacios de acción del intelectual moderno–, el papel de la ciudad, sus instituciones y su público es indispensable, así como la separación de las tareas laborales, esa afinación de las aptitudes que finalmente produjo un oficio detentado por quienes “vendían la palabra” (*ibíd.*, 11) y eran formados por universidades con mayor o menor grado de relación con la Iglesia. Pese a estas convergencias, que parecen acercar la Edad Media al siglo XIX, la relación entre el intelectual y el poder es radicalmente distinta en ambos períodos: orgánico o crítico, de acuerdo a la famosa diferenciación de Gramsci (2012), el intelectual moderno se mueve con una conciencia clara de la existencia de una ética de conocimiento procedente del iluminismo enciclopédico y sus modos de interpretación de la realidad.

Del mismo modo, su trayectoria durante los siglos XIX, XX y XXI exterioriza la incógnita del valor práctico de su empresa: su adscripción a una categoría, como escribe Gilman (2003, 171-172), lo coloca en una determinada función social, aunque ésta no engrane con las leyes de productividad del universo económico que lo arroja. Desde esta contradicción parte su acercamiento al Estado, que le otorga prerrogativas o lo persigue y que, además, forma parte de sus objetos de análisis.

Entre el siglo XIX y el XX, se gestan las relaciones entre el intelectual y los partidos políticos, la sociedad civil, el sector privado, el capitalismo industrial o postindustrial, el concepto de naturaleza y ambiente, o el campo de las formas sensibles, que comprende la literatura, las artes plásticas, el cine, la música, el diseño y el arte popular. Esta investigación asume que el intelectual –incluido el intelectual latinoamericano– es epítome de la modernidad y su muy particular deseo de conocimiento y relación con una verdad no dogmática, elástica y secular, susceptible de reformarse o cambiar estructuralmente. Y que existe una tipología específica digna de ser investigada: la del intelectual latinoamericano.

1.2. Virtudes y vicios. Anatomías del intelectual contemporáneo

Una de las principales tareas a las que se han entregado disciplinas como la historia intelectual, la historia de los intelectuales, la historia de las ideas o la historia conceptual, es definir qué se entiende por el término “intelectual”. Más allá de las genealogías que establecen Dosse (ibíd., 19), Le Goff (ibíd.), o Carlos Altamirano (2013, 17-23), académicos quienes, a su vez, recogen enunciaciones de otros autores y tradiciones y las reelaboran de acuerdo con sus preferencias, el baremo con que se mide las características de los intelectuales occidentales tiene como centro las anotaciones que Antonio Gramsci hizo en sus cuadernos escritos en la cárcel y el libro del francés Julien Benda, titulado *La trahison des clercs*, publicado por vez primera en 1927. Para el filólogo italiano, los intelectuales están definidos por dos tipologías: por un lado, los orgánicos, deudores de los intereses del empresario capitalista, quien hace aparecer a su alrededor técnicos y expertos cuya finalidad es aumentar su poder e incrementar sus posibilidades de control. La misma categoría recaería, según Rafael Rojas (2019a), en los servidores públicos, encargados de intervenir en el diseño y organización de las políticas públicas del Estado: “Los expertos y los funcionarios también eran [son] intelectuales porque, a su juicio,

participa[ba]n en la legitimación del grupo dominante ante la sociedad civil”. A esta categoría, remunerada por poner su conocimiento específico del lado de los beneficios de poderes hegemónicos, se contrapone, por otro lado, la figura del intelectual tradicional, caracterizado por reclamar su autonomía para criticar dichos poderes y cuya validez crece con la oposición que planta a las instancias superiores.

Para Julien Benda, los intelectuales constituyen un grupo muy reducido de sabios y moralistas que tienen la empresa de construir la conciencia de la humanidad. Su actividad no está guiada por principios prácticos y más bien ponen su gozo en el arte, la ciencia, la especulación metafísica o la posesión de ventajas no materiales:

Y, de hecho –escribe-, desde hace más de dos mil años hasta estos últimos tiempos, percibo a lo largo de la historia una fila ininterrumpida de filósofos, religiosos, literatos, artistas, sabios –se puede decir que casi todos durante este período- cuyo movimiento rector es una oposición formal al realismo de las multitudes. Para hablar especialmente de pasiones políticas, estos clérigos se oponían a ellas de dos modos: bien enteramente desprovistos de estas pasiones, daban, como un Vinci, un Malebranche o un Goethe, ejemplo de compromiso a la actividad puramente desinteresada del espíritu, y acuñaron la creencia en el valor supremo de esta forma de existencia; o bien, propiamente moralistas e inclinados [a pensar] el conflicto de los egoísmos humanos, predicaban, como un Erasmo, un Kant o un Renan, bajo los términos de humanidad o de justicia, la adopción de un principio abstracto, superior y directamente opuesto a estas pasiones (1928, 54-55)¹.

Como escribe Edward Said (2016, 25), Benda no aprueba la idea del intelectual como alguien siempre liberado de compromisos, ajeno al mundo o encerrado en su torre de marfil. De hecho, de acuerdo al mismo Benda, los intelectuales aparecen con mayor propiedad cuando defienden al débil, denuncian la corrupción o se oponen a una autoridad opresiva. Para efectos de esta investigación, se entenderá que el intelectual es una figura que, como escribe Gilman (182), opera desde el ejercicio crítico, ya sea dentro de los claustros académicos o fuera de ellos, y que está circunscrito a una coyuntura histórica que modifica su diálogo con quienes lo escuchan, lo admiran o lo critican. Por esta misma razón, está expuesto a intervenir en actividades que trascienden su propio campo de especialización, pero también a actuar de manera antagónica a sus mismos supuestos de constitución: el intelectual, lejos de ser un arquetipo probadamente ejemplar, ha sembrado el odio, la mentira, se ha aliado con los poderes que debía criticar, o ha urdido dispositivos de repetición de discursos facilistas y falaces.

¹ Para ser citados en esta disertación, he traducido todos los textos escritos en otros idiomas.

La crítica es una práctica cognitiva que implica un proceso de reflexividad secular y una necesaria interpelación a un discurso de circulación relativamente hegemónica o, al menos, familiar a la generalidad social. Bien puede proceder de campos indistintos y no mutuamente excluyentes, a saber: la literatura, la historia, la filosofía, la sociología, la lingüística, la antropología, la comunicación social y, en no pocos casos, las ciencias naturales y exactas. Estos campos cumplen la función de parcelas intelectuales desde las que se despliega una idea muy particular de la razón, que parte del acervo de conocimientos occidentales y, a la vez, se impulsa con la insustituible premisa de la búsqueda de la verdad, una verdad provisional y perfectible, ciertamente. A pesar de la diversidad disciplinaria que ha enriquecido a la crítica, uno de los lugares con mayor densidad de cruce entre intelectuales y reflexión pública ha sido la crítica literaria, como señala Richard A. Posner en su libro *Public Intellectuals. A study of decline* (2004, 223-246). En él, el autor estadounidense escribe que la literatura posee un campo vicario, que es el de la deliberación moral, ya sea del autor, de sus personajes o de la época que representa, y que el crítico literario no puede abstraerse de los impactos políticos del libro que examina. Por otra parte, Raymond Williams, en su conocido *Keywords* (1976, 140-142), observa que el término “intelectual” deriva de una acepción positiva, en tanto es la encarnación de un hombre dueño de inteligencia, y que, en consecuencia, debe tener poder de gobierno. Del mismo modo, el intelectual es aquél que se diferencia del académico, visto más bien como un especialista, mientras que el primero es una persona de juicios más generales.

Otra de las características del intelectual ha sido su capacidad de autorreflexividad. Constantemente, el intelectual se pregunta por sí mismo, quizá porque es desde las herramientas del ejercicio crítico que se consigue articular una respuesta compleja y desapegada del propio espacio al que se pertenece. Acaso, también, porque es al intelectual mismo a quien más ha interesado saber cómo autodefinirse, cuáles son sus alcances y límites, de qué tradiciones y genealogías de pensamiento procede, quién lo escucha, quién lo remunera, cuál es su relación con los discursos hegemónicos o masivos y qué representa para sus audiencias, lo que lo lleva a cuestionarse cómo se representa a sí mismo, es decir, cómo erige deliberadamente su figura ante sus interlocutores (Said, 2016, 17). Como explica Carlos Altamirano citando a T.S. Eliot (ibíd., 141), ningún poeta o artista, de cualquier clase que sea, puede definir por sí solo su completo sentido. La idea del intelectual alcanza mayor ambición cuando se relaciona con sus interlocutores, pero

también con sus predecesores muertos. Esto implica dos observaciones: la primera, en qué tradición se sitúa el intelectual, es decir, cuáles son sus referentes y sus antípodas, cuáles sus escuelas y sus objetos de arremetida, y cuáles son sus figuras maestras y antagónicas. La segunda, cómo construye su relación con el tiempo. El intelectual tiene una visión muy precisa de los días que vive, pero también de la solidez de las líneas de pensamiento que han alimentado su autopercepción y su modo de gestionarlas. En ese sentido, el intelectual es una figura que ordena temporalidades, objeta sobreentendidos y observa cuáles son las perspectivas de su pensamiento en una suerte de programa de futuro. Más que una figura “demodée”, el intelectual parece encarnar el escepticismo propio de quien asume el carácter coyuntural –histórico- de lo evidente y actual, y quien, en consecuencia, prevé su declive y posterior ordenamiento dentro de un relato temporal que se encargará de situar lo convergente en una justa dimensión.

Análoga es la línea que sigue Said, quien, en *Representaciones del intelectual* observa a esta figura como un “perturbador del *statu quo*”. El breve libro de Said es un trabajo de condensación de décadas de debate sobre la conceptualización del intelectual y, más importante, sobre sus logros en el campo social, cultural, judicial y económico. Al estudiar detenidamente el antiintelectualismo británico, similar al estadounidense en criticar las reticencias del intelectual ante el sentido común y el supuesto elitismo de los hombres de letras, el crítico palestino-estadounidense observa también que parte de esta deriva se asocia a las tareas propias del intelectual, es decir, “romper los estereotipos y las categorías reduccionistas que tan claramente limitan el pensamiento y comunicación humanos” (13). Asimismo, a apuntar contra los privilegiados, quienes “promueven intereses especiales” (15); también contra los tópicos de circulación masiva, como “el nacionalismo patriótico; el pensamiento corporativo y el sentimiento de superioridad clasista, racial o sexual” (ibíd.), blancos que le demandan una constante búsqueda de independencia relativa frente a presiones estatales, intelectuales, coyunturales o de otras instancias civiles (17). Said se aferra a distinguir la figura del intelectual del resto de profesionales que, según Gramsci, también ejercen una labor cognitiva y son remunerados. Los intelectuales estarían representados por “un espíritu de oposición” (18) que representa un valor superior a la acomodación porque “el interés y el reto de la vida intelectual van ligados al rechazo del *statu quo* en un momento en que la lucha en favor de los grupos marginados y en situación de desventaja parece serles tan poco favorable”

(18-19)². Esta lucha a contracorriente es constitutiva de aquel intelectual descrito por Gramsci, que trabaja en cualquiera de los campos relacionados con la distribución o la producción de conocimiento (28), pero permanece neutral o alejado ante la necesidad de alzar la voz e interpelar al poder, así sea uno con apoyo mayoritario o revestido de un discurso coyunturalmente validado. Pensando en Foucault, Said también apunta que el intelectual universal ha sido sustituido por el específico, ese funcionario que “trabajando dentro de una disciplina determinada, es capaz de utilizar su conciencia en cualquier otro campo” (29). Este desplazamiento acarrea el riesgo de que el intelectual se limite a ser otro más de los tantos profesionales. Su razón de ser, de hecho, es la de representar a “todas esas personas y cuestiones que, por rutina, quedan en el olvido o se mantienen ocultas” (30). Para el intelectual existe un universal, según Said, que es el que todos los seres humanos tienen derecho a la libertad y la justicia. Por eso mismo, no existe un “intelectual privado”: su propia condición implica una entrada inexorable en la esfera pública. “Para lo que menos debería estar un intelectual es para contentar a su auditorio: lo realmente decisivo es suscitar perplejidad, mostrar su rechazo e incluso ser antipático” (31), escribe el crítico.

En *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales* (1997), el sociólogo Zygmunt Bauman emprende una suerte de historia de los hombres de letras, apoyada fundamentalmente en observar cómo éstos adquirieron espacio representativo, legitimidad y voz en la Francia poscartesiana. Aunque existen pocas menciones a otras tradiciones de pensamiento y otras mutaciones del intelectual moderno, Bauman, en su desigual investigación, propone dos ideas clave. La primera es observar al hombre de letras en consonancia con la validación de un conocimiento no impugnado en la organización de la sociedad moderna y, en consecuencia, el lugar que corresponde a los que lo adquieren y lo muestran frente a sus públicos. La segunda propone cómo la mayor mutación del intelectual se produce en el quiebre entre la modernidad y la posmodernidad, cisma que trae una interpelación del estatus absoluto de la idea del conocimiento occidental con la llegada, no sólo en las esferas académicas, del relativismo y la multifocalidad de la adquisición de sabiduría. Por esto, según Bauman, a los intelectuales de la modernidad les corresponde el papel de legisladores, una suerte de

² La postura de Said, amistada con el talante ejemplar del intelectual, se aleja de investigaciones históricas en que se ha profundizado sobre los intelectuales al servicio de proyectos siniestros, entre ellos el nazismo, como lo demuestra Christian Ingrao en *Creer y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS* (2019), un pormenorizado estudio archivístico de la joven generación de intelectuales alemanes que acompañó a Hitler en su proyecto político.

trabajo de guía y predicación que se disuelve en tiempos posmodernos, cuando los hombres de letras deben conformarse con ser “intérpretes” de una época que entraña el abandono de las “ambiciones universalistas de la propia tradición de los intelectuales” (15).

De acuerdo a Bauman, las variaciones en los roles y los significados del intelectual son un elemento estructural en la configuración social. No describe la circunstancia, sino que es determinado “por el lugar que ocupa en el sistema de dependencia que representa dicha configuración, y por el papel que cumple en la reproducción y desarrollo de ésta” (32). Es decir, la idea del intelectual, más que metaforizarse como un depósito de diversos significantes que van transformándose en épocas disparejas, es la de una suerte de resultado de redes de dependencia mutua que se urden en el universo social para, en última instancia, revertir “la incapacidad socialmente producida de los individuos (solos o en los grupos que construyen) para llevar adelante por su propia cuenta los asuntos de su vida” (ibíd.), mediante la construcción de una unidad de sentido. El resultado de esta tarea es un poder de tipo “pastoral”: una dominación “ejercida ‘en beneficio’ de los dominados” (33), a quienes se conduce a una gestión oportuna de sus asuntos (ibíd.). El conocimiento es la herramienta que a los dominados les falta aplicar, lo que genera dependencia de sabios, maestros o expertos.

Bauman propone que el término “intelectual” fue un intento de recuperar y reafirmar lo que él llama “centralidad societal” (9), después de que los descendientes de los “philosophes” franceses ya se hubieran dividido en diversas profesiones. Es decir, explica el crítico, a fines del siglo XIX la sabiduría ya se había compartimentalizado en varias ramas, de tal suerte que no existía aquella antigua figura del sabio, encarnada por el letrado dieciochesco. El propósito final era la recuperación del espíritu del pasado, al reunir, en una sola categoría, la savia que se desprendía de un conocimiento que fuera universal y, por lo tanto, aplicable a cualquier circunstancia (38):

Los *philosophes* eran algo más que una colección de individuos. Constituían un grupo apretadamente entrelazado y unido por una densa red de comunicaciones: la *république des lettres*, *les sociétés de pensée*, clubes, una voluminosa correspondencia, reseñas recíprocas, visitas mutuas, su propia corte papal en la casa de Voltaire en Ferney, su propio sistema judicial y punitivo en que la opinión se sentaba en el estrado del jurado. Eran un grupo, un grupo autónomo que presentaba la opinión, la escritura, los discursos y el lenguaje en general como una atadura social para abolir todas las ataduras sociales (41).

La palabra fue por ello un llamado que resonó por encima de las celosamente vigiladas fronteras de las profesiones y los géneros artísticos; un llamamiento a resucitar la tradición (o materializar la memoria colectiva) de los “hombres de conocimiento” que encarnaban y ponían en práctica la unidad de la verdad, los valores morales y el juicio estético (9).

De este modo, los intelectuales finiseculares heredaron tres responsabilidades: la búsqueda de la verdad, la prescripción de lo moralmente correcto y la crítica sobre las formas sensibles. De ahí que, como también señala Bauman, fueran una alianza entre poder y conocimiento, cruce por excelencia de la modernidad (10), esa época que transmite una totalidad ordenada que permite hacer frente a la incertidumbre. Los intelectuales crearon desde estos tiempos sus propios modos de validación, sus estrategias de reconocimiento y juicio, de diferenciación y diseminación de ideas y, además, su búsqueda en un lugar privilegiado del mapa estamental de sus sociedades. El conocimiento se postuló como una suerte de antídoto contra el miedo a lo que vendrá: una forma de centralizarlo fue volverlo esotérico; otra, similar, es que su manejo “exija implementos que la gente común no posee” (23), estrategia que devino en un cisma entre pensadores y no pensadores –hombres de acción-, y que los últimos no quisieron impugnar: “Los pensadores [...] no tienen más remedio que meditar, dudar, inventar. La suya es [...] una vida que los no pensadores no quisieran emular. Los pensadores son héroes culturales a los que hay que admirar y respetar, pero no imitar” (28). Ya en estos pasajes de Bauman se sugiere el vértigo al que parecen estar abocados los intelectuales, la angustia y el desasogiego propios del escepticismo y la poca disposición a la escatología como bálsamo para aquietar sus dudas y temores. En ese tenor, *Natán el Sabio* es también una muestra de cómo se tiende un puente entre lo terrenal y lo metafísico, no mediante la fuerza de la fe, sino con la razón y el pragmatismo, valores que se anclan en el discurso religioso y que, aunque lo potencian, lo superan: después de todo, dos de los tres anillos son falsos, por lo que dos de los tres hermanos viven engañados. La solución para este inconveniente viene dada por una apelación a la fe, que florece desde un “como si”, es decir, como si los tres hermanos tuvieran el anillo de la gracia divina y, en consecuencia, sus acciones fueran la consecuencia de la posesión del objeto verdadero.

Bauman utiliza la imagen de un jardinero (77), responsable de podar las formas de la naturaleza y custodiar la riqueza del bosque, como representación del intelectual moderno. Se asume a sí mismo parte de un grupo cuya responsabilidad es cambiar la

sociedad, además de dictaminar un juicio sobre las formas estéticas. Escribe: “Un proceso en cuyo transcurso la construcción de culturas de jardín hizo una nueva evaluación del pasado, y las áreas que se extendían detrás de las recién levantadas cercas, [...] se convirtieron en la ‘selva’” (88-78). En la modernidad, según el sociólogo inglés, el intelectual observa el contorno de la naturaleza domesticada, lo cuida, saca la maleza, y distingue, fuera de ella, los matorrales que son parte de la selva, es decir, del afuera. La modernidad es una empresa que implica, por una parte, un resguardo de sus propias formas y, por otra, una clara diferenciación de aquello que no le pertenece, que resulta amenazante o agreste y que marca el confín de las posibilidades de extensión de la razón. Si aquella es un proyecto cerrado, es precisamente porque el registro de sus formas sensibles –la literatura, la escultura, por ejemplo- está indexado por la figura de un sabio que observa los bordes de las formas: de las formas políticas y de las formas estéticas, que son, en realidad, la misma cosa. La política es una de sus tareas y no es menor la delimitación de sus posibilidades expansivas. Así, el jardinero es a la vez comisario y guardabosques, una suerte de reserva no solamente moral, sino de las posibilidades de lectura que pueden brindar las representaciones artísticas. El intelectual siempre opera hacia un cambio: su horizonte no solamente no está en el diagnóstico. Parece, más bien, que su preocupación principal es el “streben” –impulso, jaloneo- hacia un estadio utópico, tanto en el campo de la deliberación pública como en el de la producción de bienes simbólicos.

En el centro del proyecto de los intelectuales también reposa un ánimo de disciplinamiento, sostiene Bauman:

En vez de extraer su celo misionero y proselitista de una creencia acrítica en la infinita perfectibilidad del hombre, [el intelectual] acuñó la idea de la ductilidad de la naturaleza humana, su capacidad para ser moldeada y mejorada por la sociedad, a partir de la experiencia de su propio papel en el disciplinamiento, la educación, la capacitación, la curación, el castigo y la reforma de otras categorías. La experiencia colectiva de una categoría formada en un papel de “jardinero” en relación con todas las demás, se reformuló como una teoría de la historia (160).

Así entonces, el intelectual moderno es consciente de su importancia en la escritura de la historia de su tiempo. Su papel de pedagogo y legislador es decisivo para que el resto de la humanidad tome una vereda razonable y, además, estetizada. El intelectual es “la Ilustración en acción” (105), es el medio de una modernidad establecida por el imperio de la Razón, donde la verdad opera contra el prejuicio, el conocimiento correcto contra la superstición, la reflexión contra la existencia acrítica y la racionalidad contra la

emotividad y el imperio de la costumbre (161). La modernidad termina como un proyecto cerrado, “un producto esencialmente completo, un episodio de la historia con un principio y un fin” (168). La posmodernidad, por el contrario, estipula el fin de la búsqueda de la verdad última del mundo o la experiencia humana, la cancelación de las ambiciones políticas o misioneras del arte, de los cánones artísticos y las fronteras objetivas de las formas sensibles. Con ello, denota una “cualidad distintiva del clima intelectual, una postura metacultural claramente nueva, una conciencia distintiva de la era” (170), uno de cuyos elementos básicos es la certeza de que la modernidad está terminada. Según Bauman, la posmodernidad está asentada sobre la falta de confianza en sí misma y la aceptación de la vida en condiciones de incertidumbre permanente e irremediable (171). “La crisis contemporánea de la confianza es una construcción intelectual” (173), apunta. La desilusión que provoca la posmodernidad, época hija de un sistema económico específico cuya matriz es el consumo, que crece más rápido que las prácticas intelectuales y los valores que lo interpelen, deja en el aire al intelectual moderno:

La elección es, en efecto, entre la “dictadura de las necesidades” en el sistema de tipo soviético, y la sociedad de consumo en Occidente, una sociedad que desató todos los deseos humanos y no dejó espacio para el papel limitativo de los valores, alimentando en cambio un volumen incesantemente creciente de insatisfacción paralela al volumen en expansión incontenible de las mercancías. En el sistema del primer tipo, los intelectuales, por así decirlo, fueron liquidados como clase, esto es, se los expropió colectivamente de su función compartida de generación y promoción de los valores que el estado y sus súbditos supuestamente debían implementar y respetar. Hoy es el estado mismo el que enuncia los valores pero éstos, en lo fundamental, son pasados por alto [...]. En un sistema del segundo tipo, los efectos prácticos sobre la posición de los intelectuales son virtualmente los mismos, una vez que se dan por sabidas todas las diferencias patentes entre los dos sistemas: los valores se convirtieron en atributos de las mercancías, y en otros aspectos se han vuelto irrelevantes (177).

Ante el fenómeno arriba descrito, el intelectual posmoderno se reacomoda de modo tal que se convierte en el valedor del pluralismo. El antes denostado relativismo se convierte en una ética que refuerza “la destrucción de la posibilidad de postular como válidas determinadas normas estéticas”, de acuerdo a Peter Bürger (en Bauman, 186). Así, la radicalidad del arte y la academia se repliegan y disuelven en un movimiento que no trasciende sus muy acotados espacios de enunciación y promoción. Parte de este fenómeno es la condición efímera de la posmodernidad, que estipula una suerte de presente constante, pero también la invariable necesidad del derribo de toda matriz de autoridad, que deviene en una era de la anarquía (196), proclive a interpelar cualquier viso de autoridad que ponga en duda la existencia de multipolaridades estéticas, que

defienda centralidades discursivas en lo político y lo artístico y, finalmente, que no coloque sobre la mesa el supuesto político-cultural de las asimetrías de poder en los procesos de generación de formas sensibles. Así, el intelectual ya no participa como legislador; a lo sumo, su rol es el de intérprete de esta diversidad que procede, también, del derrumbe del discurso racionalista y de la forma previa que había podado y atesorado para sí misma la modernidad.

El escrito de Bauman suscita varias críticas. La primera es la escritura histórica de un tipo de intelectual que obedece a la historia cultural y política francesa. Una vez más, el sociólogo británico cae en la trampa de extrapolar la historia nacional de ese país, hasta un universalismo relator de las variantes en el nacimiento y el desarrollo de los hombres de letras en el mundo. Lo mismo sucede con su muy esquemática visión de la linealidad modernidad-posmodernidad. Aunque en ocasiones se vale del libro señero de Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, publicado en inglés en 1982, Bauman no atiende a la premisa más sólida del ensayo, a saber: la posmodernidad es en realidad una sutil prolongación de la modernidad capitalista. El sistema requiere de continuas transformaciones para poder mantenerse a flote: si antes y durante el siglo XIX la matriz de la economía se asentaba en el aparataje industrial y la transferencia de materias primas desde las colonias hacia las metrópolis, hoy en día son dos los nodos de funcionamiento del sistema capitalista: el consumo y la economía de servicios, de la cual no es parte menor la arquitectura financiera, es decir, la especulación con activos invisibles, con cifras que aparecen y desaparecen del computador en apenas segundos. La idea de la modernidad como ciclo perfecto y cerrado es, como poco ingenua. Es sintomático de la miopía de parte de la academia inglesa la relegación u olvido de todos los trabajos de interpretación de la modernidad en sectores periféricos: desde las excolonias británicas hasta América Latina. En muchos de ellos, la idea de la colonialidad proviene de la permanencia de un proyecto moderno, como apunta, por ejemplo, Aníbal Quijano (2000). En otros, la modernidad no puede darse en las regiones metropolitanas sin la mediación del papel económico y de las representaciones políticas y estéticas de las periferias, como sostienen Valeria Coronel (2010) o Vivek Chibber (2013). Si esto es así, la figura del intelectual no sigue derroteros tan afrancesados, está multisituada y no obedece necesariamente a la muerte de una época y el nacimiento de otra. Más importante aún: la tradición de conocimiento ilustrado en los intelectuales contemporáneos no es residual ni se halla extinguida, sino que probablemente haya sufrido mutaciones y resista, tanto como

encarnación de un semblante cerrado, como en la proliferación de discursos críticos en diversos espacios de la arena pública. La modernidad es ya en sí misma un proyecto político, intelectual y económico incompleto, de una geografía poco acotada, pero, principalmente, con manifestaciones que la enriquecen —o la matizan— en los confines de su área cerrada. Las transformaciones en el mundo artístico e intelectual no tienen que ver necesariamente con el final de un discurso o de un modo de organización económica; es más complejo y enriquecedor pensar en que son irradiaciones de los cambios que produjo la misma modernidad, uno de los cuales es el uso de la razón para interpretar una organización cultural y estética regida solamente por una lógica blanca, masculina y metropolitana. La modernidad se hegemonizó con su propio repertorio de impugnaciones, es decir, con razonamientos que permitían que se interpelara a sí misma y observara las limitaciones de aquello a lo que nombraba como conocimiento. En términos de Bauman, con su propia falta de seguridad sobre lo que sabe.

A contrapelo de la incesante actividad y movimientos intelectuales de la segunda parte del siglo XX, se percibe una suerte de tono fúnebre en el diagnóstico de la labor de los intelectuales contemporáneos en el mundo globalizado, que tiende a pronosticar su muerte o agonía en estos tiempos, y, al mismo tiempo, a buscar el canto de cisne de la última especie de una época que no tolera la reflexión compleja o los argumentos matizados. No es imprudente apuntar que parte del pesimismo sobre la “desaparición” de la estirpe de los hombres de letras, procede de una aceptación, al menos parcial, del derrumbe de los grandes relatos y la llegada del pesimismo y el presentismo del que hablaba Bauman: si el intelectual define valores absolutos o universales, su discurso se vuelve obsoleto en las esferas públicas y académicas, donde la democracia liberal ha drogado cualquier universalismo que pudiese ser causa política común, y se ha decantado a favor de un relativismo multiculturalista incapaz o desinteresado de articular una crítica a las estructuras centrales del universo económico y simbólico. Aunque el diagnóstico de Bauman no considere las líneas de prolongación de la modernidad, así como sus diversos avatares en economías centradas en el consumo y el movimiento de capitales financieros, parece haberse creado una suerte de consenso por buscar “el último intelectual” de la vieja escuela, aquel agitador político que lo mismo hacía crítica literaria que crítica cultural o juicios políticos. La desaparición de esta figura, siempre blanca, siempre acomodada y siempre heterosexual, o la matización de su utilidad en estos tiempos, ha sido objeto de análisis recurrentes, no en menor medida por parte de aquellos mismos

intelectuales, como Mario Vargas Llosa, como se verá más adelante. Otra polémica sobre la pertinencia de la figura de los intelectuales se abrió entre el escritor italiano Antonio Tabucchi y el crítico y semiólogo Umberto Eco. A propósito de un artículo de este último, Tabucchi escribió un puñado de reflexiones que fueron compiladas en *La gastritis de Platón*, aparecida en español en 1999.

La relación siempre cercana entre el trabajo intelectual y la literatura es central en la diferenciación y singularización del intelectual moderno. Aunque existen sociedades que han separado la tarea crítica de la crítica cultural y estética, como la anglosajona, este fenómeno es más bien reciente –piénsese en Edmund Wilson o Cyril Connolly, críticos literarios que operaban más allá del campo de la literatura- y no puede separarse de una segmentación en el campo del conocimiento, algo que ya notó Traverso (44-45) y, para el caso latinoamericano, Rafael Gutiérrez Girardot (1988), Ángel Rama (2004) y Rafael Rojas (2019a). Los vínculos entre el intelectual y las letras se vuelven aún más cercanos en Latinoamérica, pero implican, además -y no solo en esta geografía-, el aprovechamiento y uso de métodos exegéticos literarios para la vivisección del mundo social y político, como observa Ricardo Piglia (2014, 206). De ahí que la palabra “letrado” tenga tanta pertinencia cuando se piensa en los mandarines de la razón. Tabucchi escribe que la visión de Umberto Eco restringe a los intelectuales a la “gestión de la cultura” (14) y a la pedagogía dirigida a las nuevas generaciones para que eviten figuras políticas indeseables. Ante aquella afirmación, Tabucchi resalta la importancia de la intersección entre intelectual y escritor y, en consecuencia, el aprendizaje heterodoxo y asimétrico que brinda la literatura para la formación de un criterio político y una conciencia sobre lo público (29-30). “En resumidas cuentas –escribe-, que esos pequeños artistas (o, si se quiere, ‘intelectuales’), si bien no están obligados a escribir una obra como *Finnegans Wake*, sí pueden aplicar su función cognoscitiva” (30). Es decir: elaborar un análisis del discurso mediante una lógica emparentada con la “misión de lo poético” (31), en palabras de Hermann Broch: hablar más allá de aquello que se conoce técnicamente e interpretar desde un registro amplio de valencias posibles de la realidad. Tabucchi cita para Adriano Sofi, militante de la izquierda radical italiana, acusado de asesinato y encarcelado, las siguientes palabras de Pier Paolo Pasolini:

Yo sé, porque soy un intelectual, un escritor que se esfuerza en estar al tanto de todo lo que sucede, en conocer todo lo que escribe, en imaginar todo lo que no se sabe o se calla, que coordina hechos lejanos, que reúne las piezas desorganizadas y fragmentarias de un coherente cuadro político, que restablece la lógica allá donde parecen reinar la arbitrariedad, la locura y el misterio (33).

Para Tabucchi y Pasolini, el conocimiento intelectual, como el artístico, se combinan en una composición que resulta un “conocimiento de perturbación”, en palabras de María Zambrano (en Tabucchi, 35), es decir, en poner en crisis los tópicos y los lugares comunes que fungen como asiento de los sobreentendidos sociales, políticos y culturales. “La literatura es una forma de conocimiento distinta a la deducción pragmática”, escribe Tabucchi (60), y asume la plena vigencia no del intelectual, sino del hombre de letras como participante en una sociedad de jerarquías formadas por técnicos especializados y de conocimiento muy específico. Al reivindicar una forma de conocimiento no restringida a las sendas técnicas y proclive a provocar desacomodo y explosión de la utopía habermasiana del consenso –aunque, para Bauman, los intelectuales franceses instituyeron el consenso como marca de civilización y pensamiento elaborado-, Tabucchi se alinea con Said: la figura del intelectual no es agradable, no ha sido ni es receptora de grandes audiencias, pero en estos tiempos es imprescindible. La valía de la incursión del italiano en la discusión sobre los intelectuales reside en la diferenciación que advierte entre formas de conocimiento aceptadas, validadas y apreciadas en estos tiempos, y la forma de operación intelectual con que trabajan los artistas y los hombres de letras. Para Tabucchi resulta inaceptable que la figura del intelectual, de acuerdo a su lectura del escrito de Eco, sea desplazada al cumplimiento de funciones administrativas y técnicas. Más bien opta por situarlo en el plano de la creación y la especulación, ese resguardo desde donde se gestan intervenciones que provocan que la sociedad revea los sobreentendidos falaces con que opera y se autolegitima.

Como se mencionó arriba, a la par de la urgencia por dotar al intelectual de espacios de reflexión y especulación autónomos, se erige un pensamiento mayoritario, casi homogéneo, que lamenta la pérdida de esta figura, ya sea por la muerte de sus más conocidos representantes, ya sea por la falta de una audiencia dispuesta a escucharlo y discutir con él. La nostalgia por un intelectual extraviado en una realidad paralela de libros e ideas –y muy poco consciente de sus privilegios-, está emparentada con el desdén por el presente y las nuevas audiencias, y delata cierta incapacidad para aprehender nuevos modos de interlocución intelectual. Evidencia, además, la idealización de un pasado en que el magisterio del hombre de letras parecía ser la única antorcha que iluminó al pueblo, y por momentos resulta en un reflejo rayano en el pensamiento reaccionario. No de otro modo puede leerse *La civilización del espectáculo* (2009), ensayo de Mario Vargas Llosa.

En este texto, el escritor peruano no solamente lamenta la muerte de la figura del intelectual, sino el supuesto fin del estatus dirimente de la “alta cultura”, un campo exigente de cultivo de las artes, las letras y el pensamiento. El escritor peruano se basa en “Notes towards a definition of culture”, ensayo publicado en 1948 por T.S Eliot (14). A partir de estas ideas, argumenta la caducidad de la cultura y la apropiación de su espacio por una cultura del espectáculo, cuyo centro y fin son el entretenimiento de las masas y el consumo de bienes culturales de fácil digestión y olvido. Vargas Llosa también se ancla en el pesimismo de George Steiner y en su idea de “postcultura”, un espacio en que han desaparecido las señales más conspicuas de la cultura occidental, incluyendo su capacidad de autocrítica (18-23). Así, en medio de procesos de globalización cultural y económica, los valores centrales de la alta cultura se habrían ido diluyendo, y con ellos, la preminencia de la figura del intelectual:

En nuestros días, el intelectual se ha esfumado de los debates públicos, por lo menos de los que importan. Es verdad que algunos todavía firman manifiestos, envían cartas a los diarios y se enzarzan en polémicas, pero nada de ello tiene repercusión seria en la marcha de la sociedad, cuyos asuntos económicos, institucionales e incluso culturales se deciden por el poder político y administrativo y los llamados poderes fácticos, entre los cuales los intelectuales brillan por su ausencia. Conscientes de la desairada situación a que han sido reducidos por la sociedad en la que viven, la mayoría ha optado por la discreción o la abstención en el debate público. Confinados en su disciplina o quehacer particular, dan la espalda a lo que hace medio siglo se llamaba el “compromiso” cívico o moral del escritor y el pensador con la sociedad. [...] Porque, en la civilización del espectáculo, el intelectual sólo interesa si sigue el juego de moda y se vuelve un bufón (45-46).

El duro juicio de Vargas Llosa, que observa cómo el intelectual contemporáneo es el payaso de las modas de turno, no lo libra de responsabilidad de su propio declive: apunta que el hombre de letras es copartícipe de su propia ruina, a causa de sus simpatías con regímenes totalitarios y su ceguera para alejarse de dogmatismos que los obligaron a apoyar estos proyectos políticos (46). No obstante, esta parece ser una parte relativa, en contraste con el empobrecimiento de las ideas como motor de la vida cultural, una complejidad perdida por el imperio del cine y las imágenes, por publicaciones espurias, como *Hola* (55) —en la que, paradójicamente, él mismo ha aparecido—, por la hipermercantilización del arte contemporáneo desde el tránsito de la pintura figurativa a la abstracta y, en no poca medida, por el estudio y atención a la cultura popular, igualada a la alta cultura por etnólogos y antropólogos, quienes, además de los sociólogos, “han llevado a cabo una revolución semántica [...], incorporando a la idea de cultura, como parte integral de ella, a la incultura, disfrazada con el nombre de cultura popular” (67).

Vargas Llosa carga contra Mayo del 68, contra la abigarrada prosa del pensamiento postestructuralista y su éxito en la academia estadounidense, contra la interpelación a la autoridad, contra el supuesto automatismo de las relaciones sexuales y contra lo que él entiende como igualación de las culturas, la equivalencia de todos los sistemas simbólicos y de representación por el solo hecho de existir. Sin embargo, más allá de las simplificaciones respecto a las interpelaciones a la autoridad, el fenómeno de la cultura de masas o los “best sellers”, es relevante notar aquí el lugar en que se inscribe el escritor peruano, el último remanente de las figuras del *boom* literario de los años sesenta y, a la vez, mascarón de proa del liberalismo económico. Vargas Llosa escribe desde la certeza de la desaparición de la atalaya donde los hombres letras, como él, hablaban para un público al que hacían reflexionar. Lejos de ser una “summa” de defensa de los valores tradicionales de cultura, *La civilización del espectáculo*, como *El canon occidental* (2013), de Harold Bloom, se puede leer como las memorias intelectuales de un pensador al que le resulta imposible clasificar y comprender los cambios en la cultura letrada occidental durante los últimos cincuenta años. Esta falta de encaje provoca una suerte de ficción nostálgica, como la entendía Svetlana Boym en *El futuro de la nostalgia* (2013), que propone la elaboración de una ficción idealizada sobre el pasado y a la que es imposible regresar, ya sea por el paso inexorable del tiempo o porque quienes vivieron en él están muertos. La nostalgia ocupa un lugar central en los discursos de los intelectuales contemporáneos, menos por la influencia de sus advertencias de un mundo ilustrado que sucumbe ante la banalidad de la cultura de masas y el multiculturalismo, que por evidenciar una postura política que intenta legitimarse a través de la defensa de la valía de lo que se entiende por cultura clásica o alta cultura. Así, el canon parece haber sido escrito por una suerte de corriente divina que decanta lo coyuntural de lo trascendente y las más recientes transformaciones culturales, desde la preminencia del lenguaje visual hasta el postestructuralismo o la música rock, son pillajes destinados a “compensar” la procedencia blanca y europea del arte, o productos forjados para venderse y caer en una rápida obsolescencia. Tanto Bloom como Vargas Llosa, tanto Steiner como Eliot, escribieron con la idea de tener un pie en el estribo de un abismo cultural, en que las proezas estéticas de la humanidad caerían en el olvido y serían reemplazadas por productos sin trascendencia.

A contramano del pánico vargasllosiano, Jordi Gracia, en *El intelectual melancólico* (2011), un pequeño libro que apareció alrededor de cinco meses antes que el

ensayo del escritor peruano pero que bien puede entenderse como una enérgica respuesta en contra de las añoranzas del papel que tenían los intelectuales hace treinta o cuarenta años, busca derribar la “melancolía” que afecta a los letrados de antaño, usualmente profesores universitarios que se toman la cabeza al observar las últimas propuestas culturales y se repliegan al lugar del canon y los clásicos para augurar la muerte de la alta cultura. El “panfleto” de Gracia –así lo llama-, más allá de impugnar lo que parece un mal de época, tiene la valía de diagnosticar un relativo buen estado de salud en la vida intelectual y cultural occidental, principalmente europea y española. Para Gracia no ha habido épocas en que tanta gente haya tenido acceso a la cultura escrita, haya sido atraída por exposiciones y muestras artísticas, o haya podido ingresar a la cultura letrada, en sus varias, aunque irregulares facetas:

La melancolía de mi susceptibilidad –escribe- es el aire de hastío cansado y de abandono, de derrota y de renuncia que genera la transformación desordenada del presente en intelectuales con muy pocas razones para quejarse y sin argumentos más allá de la irritabilidad que el desorden suscita en sus órdenes fosilizados. Profetizan el apocalipsis que anida en cada nuevo gesto social o público para denunciar la disolución de la alta cultura en la sociedad atolondrada del presente (13).

Gracia arremete contra lo que distingue como un estado de ánimo que se produce por la incapacidad de algunos miembros de las pasadas generaciones de intelectuales de descubrir valores significativos en las investigaciones, ficciones, películas o propuestas de arte plástico de los nuevos creadores. Estos intelectuales, maduros y bien posicionados, son portavoces de la “catástrofe” que implica la muerte de la cultura en manos de sociedades relativistas y desestabilizadoras del canon. El crítico e historiador catalán observa cómo las lecturas clásicas, muchas de las cuales ironizaban sobre una idealización del pasado del mismo modo como se ha dibujado un esbozo fatídico del presente, han sido olvidadas por estos intelectuales, quienes pasaron de largo por la ironía y falsa afectación con que los autores inmortales observaban esa habitual estrategia de desdeñar el presente a cambio de enaltecer lo que fue –lo que ellos hicieron- y parece haber sido borrado por la banalidad del hoy:

Han ido borrándose las lecturas antiguas como si por ellos mismos hubiese pasado también la devastación que detectan fuera. Parecen las primeras víctimas del cambio de los tiempos, porque no es fácil explicar el clima depresivo de sus moradas vitales con esas lecturas frescas en la memoria (24).

Tal aislamiento de la sabiduría de los clásicos, que estos mismos intelectuales procuran anteponer en lugar de las supuestas banalidades del presente, está emparentado con dos estrategias a la mano: la primera, el uso de la melancolía como “blindaje explícito

contra las corrientes disolutas del presente” (29) y la pátina de distinción que se procura a sí mismo el intelectual melancólico. La segunda, la asunción de ser inerme ante la estupidez coyuntural, actitud que se veía ya en George Steiner y sus tesis sobre la nostalgia del absoluto, como ya lo observó Damián Tabarovsky en *Literatura de izquierda* (2011) y que, a ojos de Gracia, produce la ensoñación de un paisaje cultural unitario que es caldo de cultivo de ideas totalitarias (40). Las falencias del intelectual melancólico están dadas por su propio ego, su incapacidad de reordenar los elementos simbólicos, económicos y sociales que organizan la vida cultural de hoy día, pero, principalmente, por un desprecio por la historia (50-51), a la que se ve como “la hermana pobre de las artes y las letras” (50). Al contrario, “La historia bien hecha –opina Gracia– es muy morosa pero casi por defecto tiende a desmontar las versiones felices del pasado. En la raíz del oficio está el desmontaje de los relatos que cada presente ha dado de sí mismo” (51).

No aporta demasiado el intelectual melancólico, proclive a “ese progreso lento y meticuloso del saber [que] es la repetición de la misma perspectiva heredada, sin nuevos datos ni enfoques” (75). Esto va de la mano con un rechazo sin concesiones a los estudios culturales, que, más allá de excesos, también contribuyeron a ampliar las perspectivas de conocimiento académico, introduciendo variables sobre la condición colonial, la sexualidad, la relación entre cultura y poder, y la representatividad en el canon, elementos, además, muy propios de la modernidad, que se caracteriza por “la permeabilidad crítica y despierta hacia el pasado” (76). La pulsión regeneradora del pensamiento crítico se desagua, insiste Gracia, mientras el intelectual melancólico, antes valedor de un progresismo que signó las últimas décadas del siglo XX, hoy es incapaz de decodificar las señales de los últimos años de este siglo.

Aquí se dan por ciertas las afirmaciones de Gracia, quien parece haber escrito con urgencia y puntillismo su pequeño libro, un manualito que descubre las características principales de los intelectuales en relevo de estos años. Ahora bien, tal vez es posible que no haya considerado el apoyo creativo al que los intelectuales contemporáneos han sabido recurrir: menos una maniobra de espectáculo que una fina lectura de las intersecciones y sensibilidades de los últimos tiempos, los intelectuales contemporáneos no solo no permitieron que se evaporase el discurso racionalista del conocimiento y la tolerancia, sino que, en muchos casos, lo potenciaron mediante un tránsito poco posible en la mayoría de décadas del siglo anterior. Del aula a la televisión, como Ricardo Piglia; de la crónica

de las prácticas urbanas al perfil biográfico de las estrellas de la canción popular, como Carlos Monsiváis; o de la novela de intriga a la no ficción barroca, como María Moreno.

2. Diversificación y perfiles del intelectual latinoamericano

2.1. Hacia la organización de un concepto

Pese a la preminencia de la figura del intelectual latinoamericano en la vida política, estética y deliberativa del continente, principalmente durante el siglo XX, hay contados estudios que proponen una narración histórica de esta representación del poder y el conocimiento contemporáneos. Los trabajos tangenciales o de periodos acotados son, no obstante, profusísimos, y se han enriquecido con el despunte de disciplinas como la historia de las ideas, la historia de las redes intelectuales o la sociología de las élites. El análisis sobre la figura del intelectual está dividido entre aproximaciones teóricas, históricas y literarias, síntoma de que esta figura ofrece un amplio muestrario de entradas posibles y que su desempeño en varias sociedades occidentales ha incidido directamente en el conocimiento, su transmisión y su estatuto en relación con la verdad. En términos generales, la base para la conceptualización del intelectual latinoamericano sigue acudiendo a las propuestas de Gramsci y de los pensadores franceses –sociólogos, “political scientists”, críticos literarios o filósofos–, que han hegemonizado la acepción de la palabra “intelectual”, incluso para el campo latinoamericano. Entre los más concurridos están Alain Minc (2011), Bernard-Henri Lévy (1987) y, por otro lado, la estela de trabajos de Pierre Bourdieu, que comienza con *Los herederos* (con Jean-Claude Passeron, (2003) y se bifurca durante décadas, derivando principalmente en la obra de Nathalie Heinich (2005) y Gisèle Sapiro (2012). También destacan las incursiones de Michel Foucault en las relaciones entre poder y conocimiento (1966), complementadas con los estudios culturales, especialmente obras que indagaban las relaciones entre el intelectual y el poder, el género o la raza. Sin embargo, desde hace relativamente poco tiempo, la figura del intelectual, y más puntualmente, del hombre de letras latinoamericano, ha sido objeto de indagación académica en el mundo angloparlante o en el trabajo de profesores universitarios de origen latinoamericano en universidades estadounidenses o inglesas. De

allí proceden, por ejemplo, las aproximaciones de Arcadio Díaz Quiñones (2006), Pedro Meira Monteiro (2017), Mauricio Tenorio Trillo (2017), Gabriela Ramos y Yanna Yannakakis (2014) y Fernando Degiovanni (2018). A pesar de la riqueza de estos y otros acercamientos, no se ha presentado una historia global de la figura del intelectual en América Latina. *La ciudad letrada*, de Rama (1984), ha sido el acercamiento histórico continental más cercano a él: el crítico uruguayo narra las relaciones entre los detentadores de la palabra escrita y el poder en varios episodios centrales de la historia latinoamericana, entre ellos los años posteriores a la conquista, los primeros años republicanos y el modernismo. La compilación en dos tomos de *La historia de los intelectuales en América Latina* (2008, 2010) es el más importante compendio de la vida intelectual en el continente desde tiempos coloniales. La diversidad y profundización de los aportes permite la aparición de un paisaje complejísimo y siempre cambiante, aunque la intención del director no haya sido la escritura de una versión interpretativa general de la historia de la élite letrada. Acaso la obra que más se acerque a este propósito, pero acotado al siglo XX, es *In the Shadow of the State. Intellectuals and the Quest for National Identity in Twentieth-Century Spanish America* (1999), de Nicola Miller, estudio en que la autora inglesa procura escribir una historia de los intelectuales latinoamericanos –casi siempre de México, Cuba, Argentina, Chile y Perú– a partir de sus relaciones con sus respectivos Estados y de la constante preocupación del siglo XX por definir qué es identidad, pueblo y “ethos” nacional. Las aportaciones y hallazgos de Miller no son pocos, aunque, en ocasiones, su libro caiga en esquematismos o en aseveraciones riesgosas, como la que aparece cuando argumenta por qué dejó de lado a los escritores e intelectuales brasileños: para Miller, Brasil no está incluida en su texto porque este país posee una diferente tradición cultural e intelectual que la del resto de países hispanoamericanos (7). Este argumento quizá pasa por alto que los constantes esfuerzos latinoamericanistas propusieron muy convincentes convergencias entre el desarrollo intelectual y cultural brasileño y el del resto de países del continente, como deja ver la correspondencia entre Antônio Cândido y Ángel Rama (2018). Con todo, Miller asume que el intelectual latinoamericano ha sido una figura mediadora entre las masas y las élites (2), más allá de que les hubiesen sido asignados funciones de guardianes de la conciencia nacional o que éstos hayan operado como un estrato en búsqueda de su propio beneficio y estabilidad (1-2). Para la investigadora británica, el objetivo de su libro es la exploración del papel de los intelectuales en la creación de identidades nacionales populares en Hispanoamérica –como si *Raízes do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda, no

hubiese propuesto justamente eso-, en un marco que buscaba la modernización y, simultáneamente, agregar una narrativa en que las raíces prehispánicas estuvieran presentes. De acuerdo a Miller, tanto la vida intelectual como el rol de los letrados estuvieron sujetos a una “modernidad periférica” en la misma escala que otros sectores de las sociedades hispanoamericanas (3).

La autora no discute las implicaciones del concepto de “modernidad periférica”, acuñado por Beatriz Sarlo en *Una modernidad periférica: Buenos Aires, 1920 y 1930* (1988), y hubiera sido deseable que los presupuestos de asumir a América Latina como una región con un proyecto de modernidad marginal se discutieran y sopesaran. Sin embargo, Miller no se detiene en las premisas teóricas e, inicialmente, trata de explicar el tránsito que se produce desde los “pensadores” decimonónicos hasta los intelectuales del siglo XX, siglo en que se convierten en caudillos culturales, como los denomina el historiador mexicano Enrique Krauze (en Miller, 5). Miller ve en esta presencia un rastro del autoritarismo y personalismo propio de la vida intelectual del continente. Separa la figura del intelectual con la del escritor, pero propone que el poder de las ideas y el poder del intelectual en Hispanoamérica son equivalentes (14). También resalta que las políticas estatales en Hispanoamérica invitaron a que el intelectual latinoamericano funcionase como un ideólogo, aunque no olvida que la idea fue desarrollada en Europa y ostentó una naturaleza secular subsidiaria del iluminismo. Del mismo modo, propone tres períodos de separación en el modelo y el trabajo de los letrados latinoamericanos: en primer lugar, las décadas de 1890 y 1900, concentradas en la delimitación de la región; en segundo lugar, los años veinte, que radicalizaron al intelectual después de las revoluciones mexicana y bolchevique; finalmente, los años sesenta y la Revolución Cubana, que lo polarizaron. A partir de los años setenta, escribe, “el rol tradicional del intelectual se ha debilitado en Hispanoamérica (como en otros lugares) y el nuevo arquetipo del experto ha ganado primacía” (ibíd.). De este modo, la primera etapa está caracterizada por la trayectoria de José Enrique Rodó, quien fue funcionario político y pensador a la vez, y por el dandismo y el romanticismo de Rubén Darío, heredero de la afectación europea del poeta. Los años veinte, signados por el ánimo revolucionario, encarnan en las figuras de José Carlos Mariátegui y José Martí, quien, aunque muerto en 1895, representaba una variante radicalizada, cuya escritura fungía de herramienta de agitación política:

Los 1920 vieron emerger el discurso de lo nacional popular; para algunos intelectuales, esto se radicalizó hacia lo que se conoció como el mito nacional-revolucionario, de acuerdo al cual la integración nacional había de forjarse mediante la lucha antiimperialista

y antioligárquica. Los nuevos arquetipos fueron el intelectual de vanguardia o –ya que el apoyo al nacionalismo popular se intrincó con la legitimidad cultural, más allá del territorio de los partidos marxistas- el intelectual comprometido (123).

Los años sesenta, siempre según Miller, fueron signados por la Revolución Cubana, que, a la par de las discusiones en Francia, popularizaron los debates sobre el intelectual comprometido, que desplazaría al militante (125). El “caso Padilla” habría de desestabilizar el apoyo casi unánime al proceso político cubano, pero también al intelectual latinoamericano, que ahora debía considerar la presencia de los movimientos sociales, el descrédito de los proyectos políticos socialistas y la imposición de una economía liberal, centrada en los mercados. Así, pese a que la razón permanecía como la esencia misma de este arquetipo, éste perdió visibilidad, dejó de ser la voz de las masas oprimidas y pasó de ser intérprete a ser mediador entre los privilegiados y los desposeídos. De ahí, por ejemplo, el apoyo de Octavio Paz al proyecto político arrasadoramente liberal de Carlos Salinas de Gortari, en México, en 1994 (125-134).

En mucho coincide Guillermo Zermeño con Miller en “El concepto intelectual en Hispanoamérica: génesis y evolución” (2003), aunque el académico mexicano confunda, en gran parte de su trabajo, la diferencia entre las definiciones y los campos del movimiento del intelectual mexicano con la del “hispanoamericano” –como Miller, Zermeño deja de lado el área del Caribe y el subcontinente brasileño- (779). De acuerdo al historiador, la idea de intelectual es un fenómeno asociado al siglo XX y, por lo tanto, un vocablo que pertenece a la historia contemporánea (777). Como la autora inglesa, apunta a que la palabra ya aparecía en Hispanoamérica a fines del siglo XIX y funcionaba como intermediación entre industria y ciencia o entre ciencia y política, fruto de los rezagos del positivismo comptiano (780). El intelectual hispanoamericano, sin embargo, “se realiza a partir de la diferenciación con la generación anterior” (781): mientras el intelectual francés se concentra en los antecedentes y la tradición que le precede –la de los “philosophes” iluministas-, el intelectual latinoamericano no encuentra la tradición por ninguna parte (782-783). Aunque la observación pueda ser reiterativa, vale la pena expandirse en ella: los intelectuales latinoamericanos –y no solo Octavio Paz, en quien Zermeño se detiene morosamente- fueron los encargados de crear una tradición literaria y cultural en espacios donde ésta no existía: las nuevas repúblicas oscilaban entre la tentación de la “tabula rasa” y el abrazo a la herencia hispanista, por lo que las élites letradas debatieron sobre los inicios, las continuidades y las agendas que debía tener la cultura letrada latinoamericana – no solo hispanoamericana-. “Al no encontrar sus

‘precursores’ en la *philosophie* sus protagonistas se convierten en explicación de sí mismos. Se conciben a sí mismos como la generación ilustrada ausente en la historia hispanoamericana” (783), escribe Zermeño. Aunque yerra al señalar que el intelectual hispanoamericano no solo es escritor —e incluye a economistas o historiadores, sin apuntar que éstos, por ejemplo el ecuatoriano Agustín Cueva, se consolidaron como intelectuales en tanto ejercieron su labor como escritores o críticos—, sí acierta cuando afirma que la expansión de los medios de comunicación transformó al intelectual clásico que vive de y para los medios masivos (793). De ahí que el intelectual hispanoamericano acceda a esta categoría siempre y cuando tenga dominio de la escritura y la elocuencia del comunicador (794).

Hispanoamericano o latinoamericano, el intelectual del Nuevo Mundo está abocado a la palabra escrita, despliega su característica de hombre acomodado y bien conectado, y “media” o legisla, más allá de sus preocupaciones estrictamente estéticas, sobre asuntos de interés colectivo. En ese sentido, es una pieza fundamental del espacio público, esa construcción física e imaginada donde se anida el espacio de deliberación. Aunque los medios de comunicación hayan relativizado el valor de la palabra escrita —Miller cita a Julio Ortega cuando éste afirma, al son de Ángel Rama, que la palabra escrita auspicia el marco de intereses de la sociedad dominante (110), algo que puede ser cierto para algunos momentos coloniales, pero que resulta una afirmación demasiado gruesa si se considera la versatilidad de la literatura latinoamericana y de los críticos y demás intelectuales que la leyeron a la luz de una preocupación por posicionar al subalterno en el centro de las representaciones estéticas—, es imposible adscribirse a la idea de que el intelectual latinoamericano ha desaparecido, al menos si se entiende que éste tiene como labor principal el uso y la difusión de la crítica. Algo distinto es que la nostalgia por un tiempo jerarquizado, con un índice mucho menor de alfabetismo y acceso a libros, haya urdido un relato acartonado y romantizado de esta figura y que, principalmente, no se haya interesado o no haya podido captar las posibilidades de expansión y mutación que el letrado y sus discursos han vivido durante más o menos los últimos cincuenta años. Estos espacios fueron igual o más exigentes en el uso de la función crítica de la razón, esa mezcla de sensibilidad, erudición y espíritu crítico que construye la figura del intelectual contemporáneo y es visible en quienes en las últimas décadas han ejercido la función crítica pública. El intelectual contemporáneo suele apuntar contra la idealización del ilustrado continental del siglo XX latinoamericano, esbozado desde una añoranza que

simplifica un tiempo pasado mucho menos igualitario y homogéneo de lo que usualmente se piensa.

2.2. El peso colonial en la república: imagen, cursilería y singularidad del intelectual latinoamericano

En estos días, la defensa de la polaridad entre la cultura letrada y la oral parece seguir el antiguo consenso de que la superficie por excelencia de la reflexión y la pervivencia estética es el papel y la palabra, lo que, ya bien comenzado el siglo XXI, suena más a una letanía reaccionaria que a la defensa de una tradición, que, además, fue permanentemente enriquecida por otras expresiones, desde la pintura hasta la música. Más aún en la cultura latinoamericana, corta si se considera como punto de inicio la Conquista: a falta de una propuesta más sólida, el año de 1492 continúa operando como marcador histórico del inicio de una colisión cultural que produjo un “ethos” americano, basado en una singular forma de aprendizaje y uso de la estela iluminista; de una forma particular de mediar entre las élites y las masas; y de una penetración más o menos permanente en la esfera deliberativa política. No parece sensato emprender una lectura histórica de las figuras intelectuales que aparecieron en los siglos por venir sin considerar el aporte del lenguaje visual o iconográfico, tarea a la que se han dedicado varios historiadores, entre ellos Cañizares-Esguerra (ibíd.), Carmen Fernández Salvador (2018) o Serge Gruzinski (2013). De la naturaleza contradictoria, servil, mestiza y multidisciplinar del intelectual latinoamericano por excelencia, Rubén Darío, habla Rafael Gutiérrez Girardot en “La inteligencia, la bohemia, las utopías”, el último apartado de su conocido libro *Modernismo. Supuestos históricos y culturales* (1983).

El intelectual latinoamericano moderno surgió, de acuerdo a Gutiérrez Girardot, de una mixtura romántica de las artes. Fue un producto romántico mestizo, formado con aportaciones estéticas, filosóficas y científicas, aunque la literatura guardase un papel preponderante, tanto en el ámbito de la representación de lo propio, como en los modos de afirmación del lenguaje, las posibilidades de experimentación formal y, más importante, la capacidad de incidencia de su crítica en tanto ejercicio intelectual. Según el colombiano, estos productos, tal como los describió Carl Schmitt, son

una resonancia razonadora en la que las palabras y los argumentos se funden en una lírica filosófica del Estado, en una ciencia poética de la hacienda, en una teoría musical de la agronomía, todo esto determinado por la finalidad, no de articular la gran impresión que

mueve al romántico, sino de parafrasear en una expresión que hace gran impresión. [...] [L]a peculiar innovación lingüística se impuso, y el nombre de intelectual nació primeramente no como designación de sabios, filólogos, profesores y escritores que se querían elevar a la categoría de superhombres, sino de un estrato social, o al menos de un grupo social, que consecuente con su actividad intelectual protestaba contra la arbitrariedad y criticaba la inhumanidad (92-93).

De Gutiérrez Girardot y Schmitt se pueden extraer al menos tres ideas de inicio para comprender al intelectual latinoamericano. La primera, su talante romántico, no sólo en la –cursi, como señala Álvaro Enrígue (2013)- producción poética y el uso retórico, sino también en el abrazo a los proyectos políticos nacionales o regionales, que se presentaban como realidades inconclusas o utopías casi inalcanzables. La segunda, el carácter burgués y afectado del intelectual, elaborador de teorías y juicios sobre su realidad inmediata, cuya masculinidad, señala reiteradamente el crítico, no es cosa menor. Y la tercera, que conecta con el hilarante análisis que hace Enrígue de Rubén Darío en *Valiente clase media*, el servicio del conocimiento al arribismo inherente a la clase media, productora de este tipo de figuras eruditas y cuya ancla de ascensión es la pomposidad verbal y el despliegue de conocimientos.

Para Enrígue, la cursilería es el rasgo por excelencia de la particularidad literaria latinoamericana y, además, de su más virtuoso poeta, Rubén Darío.

Su cursilería –escribe- es el grado cero de la política: la ostentación como un saber intercambiable por una posición distinguida que no se tuvo los medios para alcanzar. [...] El gusto dariano es la tímida última resistencia hispanoamericana a los valores ilustrados (39).

A partir del examen de la figura del nicaragüense, el narrador y crítico mexicano demuestra que, más allá de cualquier rasgo personal, la tipología decimonónica del hombre de letras latinoamericano ya se desanclaba de sus supuestos taxonómicos europeos: no sólo en tanto aquéllos ya poseían otro acervo de experiencia y lecturas, sino, también otra “psique colectiva” que les provocaba sus propias ansiedades, inseguridades y objetivos. Darío actúa como el perfecto epítome del intelectual latinoamericano, oscilante entre varias tradiciones literarias mayores, dueño de una educación heterodoxa y unas sensibilidades muy propias de las limitaciones y gracias que le concede su tierra, además de poseer una capacidad específica para encajar en la vida literaria y cultural de las dos ciudades latinas de ese continente: Madrid y París. Hanno Ehrlicher, que observa el papel preponderante de las revistas en la conformación de una red de circulación de literaturas y discursos intelectuales en América Latina, escribe lo siguiente:

El modernismo latinoamericano tuvo que construir [...] su propio salón virtual mediático. Lo hizo sobre todo en las revistas literarias que constituyeron en su conjunto y como una red pública de contactos [...] el espacio de legitimación transnacional que en cada uno de los diferentes países faltaba aún localmente (2014, 40).

Las revistas fueron enlaces intelectuales que, aparte de poner en contacto a los escritores latinoamericanos, también perfilaron una diferenciación en la figura de su letrado. Ya en los últimos años del siglo XIX, Rubén Darío había tenido éxito en revitalizar la idea de la “raza latina”, que peligró frente a la consolidación de los Estados Unidos como fuerza imperial (49). “De esta manera –escribe Ehrlicher-, Darío aprovecha el valor simbólico cultural de París, pero no para seguir afirmando la centralidad de la ciudad en la república literaria, sino aprovechándolas [sic] para una nueva construcción de latinidad” (56). Las redes intelectuales de origen finisecular encarnaron la necesidad que tenían los escritores de superar las fronteras y los discursos nacionales, donde en ocasiones no encontraban ni mercados ni públicos que pudieran satisfacer sus ambiciones; Julián del Casal, Manuel Gutiérrez Nájera y Rubén Darío, por poner ejemplos de tres de los más activos escritores, trabajaron para crear un sistema de interconexiones en que se pudieran contactar las lecturas y escrituras de creadores latinoamericanos que deseaban permear distancias físicas o discursos nacionalistas restrictivos. Acaso sin un propósito directo, también estaban reforzando la idea de América Latina. Esto lo menciona el ensayista José Luís Martínez en su texto “Unidad y diversidad”, escrito para la serie “América Latina y su cultura” y aparecido en el tomo *América Latina en su literatura*, en 1972. Al analizar el modernismo, Martínez repara cómo se creaba un sentir común continental durante estos años. En él no solo se compartían lecturas francesas, sino que se urdía una tupida red de publicaciones, que juntaron a escritores de varios países del continente y contribuyeron a formar una suerte de poética común (1982, 81-82). No mucho después, según John Kraniauskas (2012, 46), el continente también absorbió parte de su “americanismo” de los proyectos de cine comercial estadounidense. Éstos, a su vez y gracias a los aportes críticos de José Carlos Mariátegui, serían observados mediante una lectura crítica de la mecanización del trabajo y la subordinación de la mano de obra a la búsqueda de beneficios por parte del empresariado,

La creación de revistas y la recepción y producción cinematográfica son hoy índices ineludibles en la formación de una conciencia crítica latinoamericana, que, aunque mirase todavía a Francia como referencia central, juntaba a escritores latinoamericanos bajo el

supuesto de una todavía difusa unidad de sentido. Lejos de asumir un determinismo económico o geopolítico, es necesario notar que la figura del intelectual latinoamericano se dibuja desde una cierta claustrofobia por el carácter insular de su tierra de origen, desde la imposibilidad de encontrar público para circular y ganar dinero con sus libros, y desde el aprendizaje de poéticas y tradiciones metropolitanas. Con la generación de Darío, de hecho, el continente fermentó sus propias señales culturales y, de modo análogo, sus propios hombres de letras, aunque ellos mismos hubiesen puesto tanto énfasis en afrancesarse.

La creación de la cultura y de las élites letradas latinoamericanas del siglo XX implicó el relegamiento de España como centro de referencia, y la mirada a París como meca del aprendizaje del escritor profesional. En este cambio también tuvo parte la pugna continental que enfrentaba a la defensa de la hispanidad del continente con un sentimiento de alejamiento de lo español, no únicamente por distancias marcadas por una interpretación culposa de los siglos coloniales, sino porque se percibió al país como resguardo de lo anticuado, lo conservador y lo premoderno. Pese a esto, París, Madrid y Nueva York compartían su carácter de influencias mayores en la educación letrada del intelectual. Los esfuerzos españoles de restitución de su poderío fueron resaltables: después de haberse dejado la última de sus colonias en 1898, el país emprendió un programa de reingreso en América a través del poder blando. Como analizan detenidamente Fernando DeGiovanni, en *Vernacular Latinamericanisms* (2018) y José del Valle y Luis Gabriel-Stheeman en *La batalla del idioma: la intelectualidad hispánica ante la lengua* (2004), el hispanismo fue la punta de lanza de una suerte de reconquista, enfocada en validar los lazos culturales que unían a América con la “Madre Patria”. Aparte de filólogos y estudiosos de literatura peninsular en universidades estadounidenses, España desplegó el ideario de la hispanidad con las empresas de Ramón Menéndez Pidal y Marcelino Menéndez Pelayo, críticos literarios, filólogos y editores, preocupados, respectivamente, por la literatura tradicional y la gramática, y por la poesía hispanoamericana. Aunque el peso del hispanismo todavía se dejaba sentir, principalmente en la formación de intelectuales conservadores –por ejemplo, la Academia Colombiana de la Lengua-, las primeras décadas del siglo XX trajeron los aires intelectuales del modernismo español, la multiplicidad de corrientes de pensamiento y poéticas francesas, el estilismo alemán y el “modernism” anglosajón, frecuentado ya desde Whitman. De ahí que el intelectual latinoamericano estuviera lejos de encontrar en

tierras peninsulares la única tradición de procedencia y se decantara, más bien, por un fermento de varias tradiciones que se producía en suelo americano. En quizá uno de los últimos libros que defiende una genealogía directa entre España y América Latina, *El espejo enterrado*, de Carlos Fuentes, aparecido justamente en 1992, todavía se escucha el eco de la retórica hispanista de la que se apropiaron críticos como el colombiano Rufino José Cuervo o el peruano José de la Riva Agüero:

España nos abraza a todos; es, en cierta manera, nuestro lugar común. España, la madre patria, es una proposición doblemente genitiva, madre y padre fundidos en uno solo, dándonos su calor a veces opresivo, sofocantemente familiar, meciendo la cuna en la cual descansan, como regalos de bautizo, las herencias del mundo mediterráneo, la lengua española, la religión católica, la tradición política autoritaria –pero también las posibilidades de identificar una tradición democrática que pueda ser genuinamente nuestra, y no un simple derivado de los modelos franceses o angloamericanos (15).

Implícitamente, Fuentes reconoce la presencia de los modelos francés y anglosajón en la disposición cultural latinoamericana. Lo que no escribe, sin embargo, es que para comienzos del siglo XX América Latina ya estaba en búsqueda de otras señales de autoafirmación, y que, por más que España se modernizara con su propia corriente modernista, ésta era todavía observada como depositaria de valores conservadores, negada al progreso y el cosmopolitismo, asociada con la reacción católica y de decepcionante nivel literario. Contra ella ya habían renegado Juan Montalvo y José Martí, de hecho. Por eso, el ensayo de Fuentes resulta más un vestigio remozado para su reutilización, setenta años después de haberse impuesto distancias estéticas con España, a pesar de que varias iniciativas franquistas procuraran reactivar los vínculos culturales de América Latina con el país ibérico, como analiza Lorenzo Delgado Gómez Escalanilla en *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica, 1939-1953* (1988).

2.3 De la nostalgia y la hipertextualidad

Si bien el año de 1968 muestra episodios y consecuencias disparejas en los países latinoamericanos, no resulta arriesgado afirmar que epitomiza una época regional de especial fertilidad en el campo de la organización política, la intervención intelectual, la incorporación de sensibilidades postergadas al repertorio de la reflexión –el género sexual y las herencias coloniales, por ejemplo-, y, además, el cuestionamiento de la idea

generalizada del Estado como objetivo político por excelencia, una querencia procedente del marxismo más ortodoxo. La Revolución cubana había terminado de asentar el imaginario de lo latinoamericano, aparejado de lecturas históricas en que se criticaban las experiencias coloniales y el intervencionismo estadounidense, y se resaltaba la necesidad de articulación de un pensamiento autónomo, la organización de instituciones encargadas de promover un desarrollo regional y consciente de las particularidades del continente – como la CEPAL, fundada en 1948-, y de un sentimiento de solidaridad con geografías que luchaban por su autodeterminación, como Argelia o Vietnam. En *Decadencia y caída de la ciudad letrada* (2003), la académica inglesa Jean Franco observa estos años bajo la luz de la Guerra Fría y la intervención estadounidense en Guatemala en 1954 como punto de partida de aquella época de pensamiento continental, igual que de exploración de elementos comunes entre pueblos colonizados y de ampliación de un contingente de intelectuales que procuraban imaginar un campo de pensamiento desanclado de fidelidades incondicionales a los Estados Unidos o la Unión Soviética. Durante el segundo lustro de la década de los sesenta, Cuba todavía brillaba como un ejemplo revolucionario, aunque desde 1965 ya se hallaran en el exilio Guillermo Cabrera Infante, Severo Sarduy y Calvert Casey (125), y pese a que, en 1968, a causa del fallo del premio de poesía Julián del Casal, comenzara la persecución contra el poeta Heberto Padilla, quien, con el poemario *Fuera del juego*, había ganado el concurso, pero resultó duramente criticado por posturas antirrevolucionarias. Tres años más tarde, como investiga Jorge Fornet (2013), Padilla fue obligado a leer una carta autoinculpatoria y provocó una masiva desbandada de intelectuales y artistas que antes habían prestado su apoyo incondicional al régimen liderado por Fidel Castro, en lo que se conoció como “El caso Padilla”. Por otro lado, como se verá en el capítulo dedicado a Carlos Monsiváis, 1968 cristalizó la idea de una sociedad civil que, más allá de los lugares que pudiera cederle el gobierno, era capaz de presionar en la búsqueda de ampliación de derechos, como la educación laica, la autodeterminación de los cuerpos, el reconocimiento de los pueblos indígenas y la libertad de pensamiento y prensa. El *boom* literario estaba en su apogeo, por lo que quizá fue este el momento de mayor esplendor de un tipo de intelectual latinoamericano, aquella figura masculina cuya destreza en el campo de la literatura le otorgaba prerrogativas para la reflexión pública, fuera del ámbito de las letras y siempre en tensión con el mundo político. Aunque Brasil se hallaba sometida por una dictadura militar, la originalidad de sus formas sensibles, especialmente la música, fue una decidida interpelación a la avalancha castrense. En 1968, Caetano Veloso y Gilberto Gil publicaron

Tropicalia ou Panis et Circencis, un disco que buscaba redefinir la idea de lo brasileño mediante un diálogo entre la vanguardia nacional de inicios del siglo XX y la tradición literaria paulista y carioca. En menos de un año, ambos músicos se hallaban en el exilio en Inglaterra, aunque sus trabajos habían conseguido crear una fructífera articulación entre cosmopolitismo, cultura popular y virtuosismo estético, algo de lo cual toma nota el crítico brasileño Antônio Cândido, con quien Ángel Rama había iniciado una muy cercana colaboración desde 1960 (Rocca, 2018).

Asimismo, y como observa Deborah Cohn en *The Latin American Literary Boom and U.S. Nationalism during the Cold War* (2013) y la propia Franco, América Latina se había convertido en un campo en constante pugna por frenar la expansión del socialismo y celebrar las virtudes de la democracia liberal. En términos culturales, esta tensión se vio encarnada en la publicación de revistas y la dotación de becas, aunque también en polémicas que enfrentaron a varios escritores del continente. Una de ellas, entre Julio Cortázar y José María Arguedas (1967-1969), puso de relieve los apegos cosmopolitas-francesados de un sector de la élite letrada latinoamericana, enfrentado a indagaciones, como las del peruano, más preocupadas por abrir un campo de investigación estética y antropológica sobre los pueblos indígenas. Las revueltas en las universidades estadounidenses, francesas, alemanas, argentinas y mexicanas, la cada vez más resuelta beligerancia de los sectores conservadores latinoamericanos, aliados con los militares y los Estados Unidos, y el despunte literario de una generación excepcional, terminaron por convertir en América Latina en uno de los lugares más atractivos a nivel político y artístico, y a sus intelectuales en representantes cosmopolitas y hedonistas de un continente que, desde diversos frentes, despertaba fascinación y curiosidad, y además adquiriría un talante ejemplarizante en el imaginario de la izquierda occidental.

Para Gilman (2003) y Franco estos son los años cumbre del intelectual latinoamericano, “tout court”. Su presencia visible en foros mundiales, su participación en publicaciones donde aparecían prosistas de talla mundial y el público que los escuchaba y compraba sus libros parecían haber llevado al pensamiento latinoamericano a su punto más alto. A partir de la derrota de los proyectos socialistas en el Cono Sur -de acuerdo a Franco- y la pérdida de centralidad cultural y política del proyecto cubano -de acuerdo a Gilman-, la huella del intelectual latinoamericano va perdiendo fuelle y sus marcas terminan, como piensa Rafael Rojas (2019a), apabulladas por los especialistas y los contenidos de los medios de comunicación masiva. Es innegable que desde fines de

la década de los sesenta o comienzos de los años setenta, tanto la figura del intelectual como lo que se entendía como discurso intelectual fueron erosionándose, o al menos tuvieron que competir con otros discursos de autoridad, como el de la economía. Lo que debe discutirse es si dicho desgaste implica, efectivamente, la muerte del intelectual latinoamericano contemporáneo, la pérdida de sentido crítico de la sociedad de masas del continente, o la ausencia de plataformas de producción de discursos intelectuales. Gilman, autora de *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor latinoamericano en el siglo XX*, lo cree así. En otro texto, “De la euforia a la depresión: las condiciones de la intervención intelectual” (2000), la autora advierte el fin de una época, cuya duración, de un siglo, cobijó a los intelectuales “tal y como los conocemos” (171). De acuerdo a la autora, el mundo en que se consolidó la categoría cultural de “intelectuales” ya no existe y consecuencia de ello es la cancelación de las posibilidades de intervención de los intelectuales, epítomes de una época perdida:

Pero si presumimos sentido a la emergencia del neologismo para identificar un nuevo producto histórico –apuna-, un nuevo modo de apropiación, un esquema de percepción y una categoría política, que como tal surgió en Francia, entre 1880-1900, en la época de desestabilización de la República, encontramos que el objeto de referencia no es intemporal y que la palabra “intelectual” resultó ser una innovación históricamente necesaria (172).

Por momentos, Gilman parece sugerir que la crítica y circulación de las ideas no son posibles sin el típico intelectual de cuño francés. Ignora, de esta manera, las variadas transformaciones que esta figura experimentó, más aún en campos culturales heterogéneos como el latinoamericano, en que el estatuto del conocimiento y de quienes lo detentaban adquiriría formas vernáculas o, al menos, mestizas, propias del desarrollo institucional, el fermento de un pensamiento político por momentos soberanista y la certeza de que existía la necesidad de crear proyectos nacionales independientes. Todo esto no restó un ápice de rigor a una tradición de pensamiento tolerante e iluminada, aunque su brújula dejó de señalar un solo norte. En el peor de los casos, si la palabra intelectual solamente es posible como encarnación de las caracterizaciones afrancesadas, no lo es su ejercicio, el de la crítica. Tal labor, que para Gilman es “la vocación por influir sobre la opinión pública reivindicando una relación particular con los valores, sean éstos la verdad o la justicia” (ibíd.), si bien ha tomado como matriz los rasgos universalistas de origen galo, tuvo ya desde sus inicios variantes apreciables, y no sólo en espacios metropolitanos (Cañizares-Esguerra, 2002). La crítica argentina también yerra al escribir que el intelectual está posicionado por encima de intereses concretos al ser “miembro de una categoría excluida

del ámbito de las clases económico-sociales” (173). Convocando a Karl Mannheim, que postulaba que la vigilancia hacia la realidad histórica del presente sólo puede ser proporcionada por un estrato no clasista, opta por dejar de lado las investigaciones de Bourdieu (2012), además de *La ciudad letrada*, de Rama, textos en que se comprueba que no existe estrato que no se reconozca dueño del espacio que ocupa y procure, además, validarse mediante diversas estrategias de legitimación, una de ellas la intelectual. Gilman asevera que el intelectual posee una “‘resistencia’ a ser introducido en categorías sociológicas en las que sí puede taxonomizarse el resto de individuos” (ibíd.). Añade: “Los años sesenta y setenta no sólo constituyeron la gran expectativa frustrada sino también el canto de cisne de la cultura letrada en América Latina y en el mundo” (179). Del mismo modo, de acuerdo a la crítica argentina, el intelectual como figura unívoca también parece haberse desmembrado entre la criticidad como muestra de independencia de cualquier proyecto político, y la afirmatividad, signo de adhesión incondicional a empresas revolucionarias: ya no es intelectual aquél que, en términos de Jameson, “traduce” los hechos políticos, sociales y culturales, en lugar de procurar crear una voz rectora de interpretación. Enemigos de los intelectuales han sido no solo los poderes políticos, sino el mercado y las instituciones vinculadas a él (181), que arrebataron su monopolio para priorizar las expresiones culturales. La metacrítica en aumento - entendida como el proceso de reflexividad en torno a la objetividad del conocimiento, como señala la autora -, aquel partaguas en la teoría que se ha llamado el “giro lingüístico”, la búsqueda por problematizar los fundamentos epistémicos que sostienen la crítica como práctica, y la consideración de los factores institucionales de la propia crítica, no sólo han hecho tambalear las certidumbres de la identidad de los intelectuales, sino que esas mismas certidumbres han hecho tambalear una innumerable cantidad de disciplinas científicas (182).

Gilman se adentra más allá de las capacidades de análisis social de Vargas Llosa, aunque argumenta más o menos lo mismo: la relativización del conocimiento, la llegada de la autorreflexividad como condición inicial de la crítica –como si no hubiese existido antes, aunque con diferente glosario del de los estudios culturales o el postestructuralismo-, el cambio de las instituciones que cobijaron a los intelectuales y la crisis del discurso científico han provocado que tanto el mensajero como el mensaje estén a punto de precipitarse: tanto el intelectual como la crítica misma, entendida como práctica esencial del hombre de letras, anidarían al filo del despeñadero. Así, el pasaje de

una visión moderna a una posmoderna, que implica un tránsito de la grafosfera a la videosfera, o de la cultura letrada a la oralidad secundaria (180), son responsables de una colisión entre los modos tradicionales de intervención intelectual y sus posibilidades de circulación. Remata diciendo: “Esa identidad, al menos parcial, entre el sujeto del acto de conocimiento y su objeto, permite comprender hasta qué punto el objeto ‘intelectual’ no puede ser aprehendido por el sujeto ‘intelectual’ como un simple objeto” (182).

Queda claro que las condiciones de enunciación, los sujetos que practican la crítica y el contexto de difusión de pensamiento crítico han cambiado. Las mutaciones del intelectual latinoamericano desde 1968 han sido variadas y, como se observará con más detalle, la pérdida de legitimidad del proyecto cubano, las características hegemónicas que adquiere el sistema económico, la vida académica en sede estadounidense y el discurrir de las ideas han provocado fisuras y mutaciones en un arquetipo más o menos uniforme desde el siglo XIX. Si Francia y sus ideas iluministas propusieron modelos e ideas rectoras en la conformación del intelectual latinoamericano, la sensación de nostalgia o melancolía por esta figura también parece el corolario de los análisis de críticos e historiadores de las ideas de este lado del Atlántico. A pesar de que este pesimismo se pretenda honesto, el carácter melancólico con que Gilman describe las décadas de los sesenta o setenta no es veraz. Menos aún lo es afirmar que la grafosfera y la oralidad secundaria son impedimentos para que la cultura letrada conviva o para que ellas mismas puedan concertar miramientos críticos. Por poner un ejemplo, el creciente acervo de cine documental latinoamericano desmiente estas tesis y cancela, además, la clásica polarización entre cultura letrada y cultura oral, que ahora parece haberse trasladado a cultura letrada e imagen. Esto ya había sido sugerido por el antropólogo Frank Solomon y la académica Mercedes Niño-Murcia, quienes en *The Lettered Mountain: A Peruvian Village's Way with Writing* (2011) advirtieron que una de las tesis centrales de *La ciudad letrada*, que propone una relación mecánica entre poder, cultura letrada y raza blanca, es una simplificación histórica de las relaciones entre los pueblos indígenas y la textualidad. A su manera, el trabajo de Solomon y Niño-Murcia es corroborado por *Indigenous Intellectuals: Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes* (2014), obra editada por Gabriela Ramos y Yanna Yannakakis, que procura demostrar cómo, en diferentes geografías y momentos históricos latinoamericanos, las comunidades indígenas alternaron entre la oralidad y la escritura, y ejercieron la crítica cuando les fue permitido. Todo el trabajo sobre las imágenes de

Georges Didi-Huberman, incluyendo su ensayo *Supervivencia de las luciérnagas* (2012), sobre la intermitencia de la luz de las luciérnagas como imagen para comprender las intervenciones estéticas e intelectuales de Pier Paolo Pasolini, declara la necesidad de crear puentes críticos entre la cultura visual y la letrada, propuestas que vayan más allá de decretar la muerte de la una y las capacidades stupidizantes de la otra.

Capítulo II

Vaivenes de una ilustración periférica

1. El trabajo intelectual, entre la pose aristocrática y los proyectos de emancipación

El arquetipo y perfil inicial del intelectual latinoamericano y su terreno de gravitación suelen recaer en la figura del venezolano Andrés Bello (1781-1865) como epítome de un campo de movimientos e inferencias posibles en su tiempo y circunstancias. Bello, que fue diplomático, filólogo, pedagogo, político y poeta, logró además revestir de un carácter icónico a la imagen del intelectual del nuevo continente, algo que trascendió el siglo XIX y quedó bien fijado en la centena posterior. Se descubre en su obra, biografía y trayectoria, la construcción, propia o no, de la figura del escritor latinoamericano por excelencia, del humanista ilustrado, más allá de su contexto original y los trabajos que produce. Pero no solo eso: Bello es, también, el epítome de las relaciones entre literatura y poder en América Latina, intercambios que han condicionado el estatuto de lo literario, así como los usos de lenguaje en espacios de autoridad y subordinación.

Pese a su rastro decisivo en un momento histórico de circulación de ideas antagónicas, recomposición de proyectos y escenarios políticos, y de colisión de intereses liberales, jacobinos, románticos y ultramontanos, la figura tutelar de Bello como iniciador de la efigie del intelectual latinoamericano en los años de independización también merece ser puesta en perspectiva. Si su singularidad como cosmopolita involucrado en proyectos educativos modernizadores –como la fundación de la Universidad de Chile, paradigma de una voluntad racionalizadora aunque, al mismo tiempo, crítica de un positivismo indiscriminado-, avanzadas diplomáticas, construcciones gramaticales del canon de la lengua castellana, y proyectos literarios condensaron una suma de movimientos heterogéneos y manifestaron los escenarios políticos y sociales de su tiempo³, Bello fue también un contemporáneo de figuras e instituciones que, como él,

³ Uno de ellos es el problema de la autoridad del lenguaje en tiempos temprano republicanos. Bello, como menciona Julio Ramos (2003), hizo del lenguaje requisito de civilización. Ramos escribe, a propósito de

iban marcando presencia intelectual en el continente americano, acaso de modo menos llamativo, pero afirmando la recepción de las directrices ilustradas europeas –o contrarreformistas- y la lenta creación de dominios o campos de pensamiento secular dentro de un medio aún inminentemente católico de socialización (Lempérière en Myers, 2008). Esto prueba menos la validez de Bello como figura cardinal de la conjunción entre literatura y campo intelectual, que la arbitrariedad y riesgo de asumir un punto cero del comienzo de una tradición en el que los vectores son inestables y sinuosos. En el caso latinoamericano, y más precisamente en la conformación del intelectual de esas latitudes, los procesos de conformación de tradiciones y figuras canónicas intelectuales enuncian continuidades y rupturas, convergencias y coyunturas que impiden marcar un pistoletazo de partida, más aún en un continente tan amplio en el que casos como Brasil despuntan por su singularidad y donde la trayectoria biográfica tiene un peso decisivo en la valoración de la obra.

Una de las tradiciones intelectuales que con más fuerza perfiló el modelo del intelectual latinoamericano, como expone Enrigue, se fermentó con los trabajos de los miembros de la Compañía de Jesús a fines del XVIII y comienzos del XIX, ya sea en tierras del Nuevo Mundo o en su forzado exilio en Italia, transcurrido entre 1767 y 1814. El mexicano destaca el *Saggio sulla storia naturale del Chili* (1782), de Juan Ignacio Molina (1740-1829), y la *Historia del Reino de Quito* (1789), de Juan de Velasco (1727-1792), y escribe:

El exilio de los jesuitas hispanos en Italia (...) no sólo permitió que una parte vigorosa de la *intelligentzia* hispanoamericana produjera la vasta bibliografía continental que sirvió como base para la reconstrucción de la Historia de las naciones americanas después de los movimientos de independencia de principios del siglo XX, también generó una nueva Cartografía general de América escrita en clave de elogio de la abundancia. Los jesuitas en el exilio romano se plantearon escribir el collage inmenso de las historias naturales y civiles de sus patrias. (90- 91).

Los escritos de estos religiosos, a caballo entre la historia natural, la crónica y el relato de hechos civiles, provocaron, según Miguel Batllori, “que América [volviera] a ser un centro de interés como tal vez no lo había sido desde los renacentistas días del descubrimiento” (en Enrigue, 90) y generaron un “orgullo telúrico” (93-94), destinado a posicionar al continente como legítimo heredero de la tradición de pensamiento

esto que: “En una sociedad donde el saber se encuentra indiferenciado institucionalmente, la legitimidad queda presupuesta por la *identidad* entre los discursos intelectuales y los lazos que articulan la vida pública” (39).

occidental: regaron la idea de América como nuevo centro de producción intelectual, sujeto a la Corona española -partícipe de sus herencias intelectuales- y, simultáneamente, autor de sus propias señales de pensamiento. Asimismo, visibilizaron el papel de la Iglesia Católica en la acumulación y gestión del conocimiento, tanto en el siglo XIX -donde, como afirma Lempérière, los procesos de secularización de las instituciones y los espacios públicos latinoamericanos todavía se correspondían con una sociabilidad específica de la cultura católica- como en los anteriores:

Donde el orden corporativo, jerarquizado, por su secuela de estatutos y privilegios y siempre envuelto en ritos religiosos (...) expresaba una cosmovisión católica ya que había sido concebido para reproducir en forma terrenal el orden de la divina creación, que consagraba la desigualdad de las condiciones y los méritos. (2008, 260)

Jorge Myers, por su parte, señala:

Si el clero fue la fuente *par excellence* de los ejecutantes de las funciones del intelecto en la primera era colonial y aun en la era barroca, si en los años de la ilustración y de la crisis imperial otros grupos sociales –como los funcionarios de la Corona, los sabios especializados en alguna de las nuevas ciencias, los jesuitas descastados, o los abogados y los juristas- comenzaron a competir con los primeros por ese lugar de primacía, las primeras décadas posteriores al derrumbe español y portugués en las Américas presenciaron una creciente diversificación y modificación en la estructura de reclutamiento de los cuadros “intelectuales” de los nuevos estados. (2008, 35)

Según Enríque, para los intelectuales del temprano XIX, pendientes del debate de la independencia y la creación de realidades nacionales, “los problemas y soluciones planteados por los jesuitas en el exilio eran tan abstractos que quedaban muy abajo en su lista de prioridades a poner por escrito” (107). En esto, el mexicano coincide con el historiador ecuatoriano Carlos Espinosa (2017), que confirma una ruptura entre las preocupaciones jesuitas y las búsquedas intelectuales de los flamantes pensadores decimonónicos. En todo caso, si se asume que existen dos tradiciones que bifurcan la centralidad de gestación de pensamiento y reflexión en América Latina, éstas parten y se desenvuelven en áreas arbitradas e imaginadas por el catolicismo. Jorge Myers (2008) matiza la certeza de la bifurcación. Si bien reconoce el cariz paradójico de la empresa jesuítica de producción intelectual, la encauza finalmente con los aires decimonónicos de ilustración. Al referirse a los jesuitas americanos, escribe:

El caso de los jesuitas americanos convertidos en letrados patriotas luego de su expulsión de los dominios españoles [es señero]. Suspendidos entre dos universos intelectuales –el del catolicismo de la contrarreforma y el más reciente de la ciencia moderna y de la ilustración-, aquellos escritores jesuitas –historiadores y apologistas de sus respectivas

colonias de origen, como el mexicano Francisco Javier Clavijero o como el abate Juan Molina de Chile- marcaron de algún modo un camino alternativo para el desarrollo de la función intelectual de América Latina (34).

Myers anota cómo las labores de estudio, el destierro y el nacionalismo jesuita son influencias mayores para la solidificación de las prácticas de reproducción de conocimiento en el Nuevo Mundo. Aunque la congregación fue forzada a abandonar tierras americanas, el reguero de prácticas de estudio laico y valoración del pensamiento racionalista ya había remontado los espacios de la congregación y se diseminaba en espacios no religiosos de ciudades americanas. El historiador ecuatoriano Daniel Crespo (2020) afirma que hubo tres cauces de expansión del conocimiento jesuita en el continente americano después de su expulsión. En primer lugar, la permanencia de las bibliotecas, obligada por la Pragmática Sanción de 1767, expedida por Carlos III, en que se obligó a los jesuitas a dejar todos sus patrimonios en América. En segundo lugar, el funcionamiento de las universidades americanas, administradas por otras congregaciones religiosas y de relativa independencia administrativa. El historiador, político y científico quiteño Eugenio Espejo, por ejemplo, sería bibliotecario de la Universidad Santo Tomás de Quito, que heredó el acervo bibliográfico jesuita. Finalmente, la aparición de las Sociedades de Amigos del País, grupos de estudio –y muy frecuentemente trasuntos de logias masónicas, como en el caso de Bogotá- que replicaron los espacios de conocimiento laico en Francia y se encargaron de llevar al otro lado del Atlántico libros prohibidos por el famoso *Índice*.

Rama (2004, 55-75), por su parte, también encuentra paralelismos entre el desempeño intelectual jesuita y el de los intelectuales americanos del XIX. En *La ciudad letrada*, nota que la ciencia del naturalismo de jesuitas y liberales se resume años después en dos grandes tramas: la Naturaleza y la Historia, aunque subraya que solo la segunda fue atendida por la poesía, mientras que la primera fue subsidiaria de los modos de expresión europeos, de donde había sido importada. Graciela Montaldo (1999; 33) escribe, de hecho, que la educación intelectual americana en el caso de Bello se produjo leyendo y escribiendo desde el naturalismo, imantada por las investigaciones en tierras latinoamericanas de Alexander von Humboldt y Jacques Delille, por lo que sería posible discernir una continuidad en las inquietudes intelectuales del cambio de siglo hacia el XIX y, más precisamente, en el tránsito desde la producción amparada en la autoridad religiosa hacia el trabajo intelectual ilustrado. La autora argentina también señala el propósito de exclusión que se urdía a través de la adquisición de una cultura letrada. La

paradoja de descartar a los mismos sujetos a los que se pretende modernizar (27), como tarea explícita de los criollos postindependentistas, le permite usar, acaso de manera extremada, el argumento foucaultiano bipolítico de control de poblaciones, siendo más bien necesario complejizar el proceso lento y contradictorio de cercanía de las poblaciones subalternas a las herramientas de aprendizaje y difusión del pensamiento ilustrado, así como las tradiciones vernáculas de conservación escrita de la palabra y el saber. Si bien el dominio de la palabra escrita y de sus beneficios estaba principalmente circunscrito a las élites blanco-criollas, no es menos cierto que varios de los mecanismos de comunicación y aprendizaje que ostentaban los pueblos indígenas latinoamericanos fueron gobernando el campo de lo escritural o, en varias ocasiones, desarrollaron técnicas de comunicación que implicaban tecnologías de lectoescritura, como ha mostrado el ya mencionado trabajo de archivo y etnográfico de Salomon y Niño-Murcia en la provincia peruana de Huarochirí, ubicada en la Cordillera de los Andes.

Myers (38) suscribe las palabras de Enrigue y Fernández Salvador respecto de la importancia de la creación de una protoesfera pública que dio lugar a los primeros espacios modernos de discusión intelectual, cuyos componentes principales fueron el mercado, la secularización, el espacio común y la opinión pública. Según Enrigue, el arequipeño Juan Pablo Vizcardo y Guzmán (1748-1798), el caraqueño Francisco de Miranda (1750-1816) y el mexicano José Antonio Alzate y Ramírez (1737-1799) fueron los creadores de una “ideología pública” -en términos de Rama-, empeño responsable de levantar el enclaustramiento de la producción y discusión de conocimiento en América y la trasladarlo al espacio público, aunque éste, en términos de mercado y circulación de periódicos e ideas, se robusteciera plenamente recién en el ecuador del siglo XIX. Fernández Salvador adhiere a la idea de que la creación de un espacio simbólico público posicionó los reclamos y orientaciones intelectuales de los liberales del XIX. La aparición de un embrión de esfera pública, en su concepción habermasiana –de visibilidad del debate, polémica y búsqueda de consenso-, sería responsable de la circulación de las ideas en una sociedad de fijos estamentos donde se gestaba, todavía con aires aristocráticos, el debate ilustrado y la polémica. Myers destaca a la segunda década del XIX como la época en que se dio el impulso inicial que transformó la circulación y recepción de los discursos escritos. Aunque para él resulte “anacrónico y un tanto impreciso hablar, para aquellas épocas tan tempranas, de la existencia de una ‘esfera pública’ *tout court*, algunos de los elementos correspondientes a esta herramienta heurística comenzaban a cristalizar” (38).

Entre ellos, el argentino menciona la expansión de una prensa que por momentos escapaba la censura, la consolidación de un pequeño público lector, la perduración de espacios de sociabilidad letrada que estaban fuera de los cotos de la Iglesia y el Estado – como las Sociedades de Amigos-, y la actividad parlamentaria, todas instancias que ya estaban presentes en las capitales o las ciudades más pobladas de Europa y la Costa Este de Estados Unidos. Estas esferas fueron espacios frecuentados por los hombres de letras latinoamericanos como estrategias para ensanchar el umbral de influencia de su obra, para posicionar las demandas independentistas hispanoamericanas y buscar financiamiento, o como estancias de aprendizaje del pensamiento liberal y sus medios de difusión, principalmente la literatura.

Otra arista propia de los primeros años republicanos latinoamericanos delata la muy particular relación entre la literatura, el saber y las instituciones. Julio Ramos trabaja estas tensiones en *Desencuentros de la modernidad en América Latina* (2003), como procesos en los que la literatura va desmarcándose de los afanes institucionales, aunque para las figuras intelectuales, a nivel de posicionamiento de saberes y, por otro lado, de supervivencia, estas instituciones hayan sido fundamentales. El caso de Bello, de quien, como se dijo, fundó la Universidad de Chile, es paradigmático:

A partir de 1842 Bello habla desde la Universidad que él mismo contribuyó a fundar en Chile. Su lugar de enunciación, si bien se autoriza aún en función de la vida pública, comprueba un grado de diferenciación respecto a otras zonas de la *polis* (36)

Como señala Ramos (39), no se puede buscar en Bello la idea de la universidad como recinto del “saber por saber”. De hecho, lo que promueve el escritor es una crítica al pragmatismo y un impulso a la retórica como acceso a lo docto, otorgando un espacio central a la literatura. Y aunque esta última también ha de representar un “exterior” bárbaro, la yuxtaposición de lo literario sobre lo erudito provoca una tensión entre una escritura cuyo proyecto es la voluntad de la prevalencia de la razón, y una disciplina que ha de encargarse de caracterizar a los bárbaros –indios, campesinos, no letrados- en tanto componente telúrico de la América por civilizar y causa de la lucha por la soberanía nacional, como también piensan Sarmiento y Echeverría. Ese uso de la gramática como herramienta civilizadora está fundamentado en que lo popular conlleva una naturaleza “bárbara” y cuya “lengua natural” ha de ser tratada como objeto de intervención de un proyecto modernizador (47).

Por otra parte, Rafael Rojas (2009) ha trabajado detenidamente las oleadas de salida de los hombres de letras latinoamericanos en el XIX, dibujando rutas que tuvieron como destino final ciudades como Londres, París, Madrid, Cádiz, Filadelfia, Baltimore, Washington o La Habana, a la sazón centros de pensamiento y producción intelectual liberal. No es exagerado afirmar que con estos viajes se consolidó la tradición latinoamericana del exilio –voluntario o no- del intelectual latinoamericano, una instancia decisiva en su producción estética y orientación política. Si con los próceres inició un flujo casi mandatorio de migraciones a centros que les pusieran en contacto con la “alta cultura” y las instituciones que la refrendaban –de paso, los letrados huían de la sensación de provincianismo y aislamiento que vivían en América Latina-, esta tradición de aprendizaje por el movimiento parece no cerrarse hasta ya bien entrado el siglo XXI, cuando las ferias de libros, la relevancia de varias ciudades latinoamericanas que abarcan la mayoría de la producción editorial en español, y los fondos económicos de las universidades estadounidenses, suplen a las academias de arte, los salones literarios, las logias masónicas o la diplomacia, pero, sobre todo, a la idea de insularidad y desapego que flotó en el siglo XIX, en los años de mayor relevancia de los pensadores de vanguardia del siglo XX y en las figuras del *boom*. Para Rojas (2008), de hecho, la historia de los intelectuales hispanoamericanos “no sería concebible sin una reconstrucción de los desplazamientos migratorios y políticos” (205). “La independencia –continúa-, además de una guerra, era una revolución intelectual, un asunto de ideas y de lenguajes políticos: era preciso abandonar el modo antiguo de pensar la comunidad para organizarla republicanamente” (ibíd.). Es así que, de acuerdo al historiador, la serie de viajes y encuentros que tuvieron y realizaron intelectuales seculares o religiosos como Fray Servando Teresa de Mier, Manuel Lorenzo de Vidaurre, Vicente Rocafuerte o Félix Varela, resolvieron el momento en que se propagó la doctrina republicana de gobierno en América –exceptuando las Antillas y Brasil- “y se produce el discurso de la americanidad, hasta entonces inédito, y que a partir de 1830 será rebasado por los nacionalismos hispanoamericanos y las estrategias hegemónicas de las nuevas potencias atlánticas” (206).

El sesgo romántico del viaje, de procedencia dieciochesca, como parte de la *Bildung* del hombre de letras, pasó en las décadas posteriores a ocupar un espacio decisivo en las razones de salida de los intelectuales latinoamericanos, ya fuera en forma de misiones diplomáticas, corresponsalías, subsidiados por sus familias pudientes, o asumiendo el

riesgo de la errancia y la falta de documentación legal para realizar labores permanentes. Rojas, observando a Vicente Rocafuerte, identifica un repertorio de ideas común como resultado de los desplazamientos: “autonomismo criollo, liberalismo gaditano, separatismo, masonería y republicanism” (215). De este modo, el paisaje intelectual del Nuevo Mundo se complejizó todavía más, con una parte de las élites urdiendo la idea de lo americano como contraposición a “lo europeo”. Los hombres de letras, como afirma Rocafuerte citado por el historiador cubano, no tenían como primera pretensión ser literatos. Lo que los animaba a la migración era la lucha antiimperial, el aprendizaje y la generación de pactos políticos a través de vínculos republicanos y masónicos (216).

Pese a que, con o sin voluntad de querer ser como ellos, todavía se observaba el mundo cultural de la Europa y Francia de las luces, es imposible imaginar una operación de extrapolación exacta entre las inquietudes y fermentos sociales e intelectuales que se producían en América y lo que realmente existía en esos territorios. Fiedhelm Schmidt-Welle (2003), en un artículo que evidencia las contradicciones de la recepción del romanticismo en la escritura literaria de los intelectuales liberales latinoamericanos, toma de Leslie Fiedler el término “liberalismo sentimental” para discutir la simplificación de términos como “liberalismo”, “romanticismo” o “libertad”. Estas palabras fueron constantemente utilizadas como sinónimos, aunque, simultáneamente, adquirieran significados distintos en el terreno de la política o la literatura latinoamericanas. Según el crítico alemán, ante la reticencia a la recuperación de los procesos literarios y estéticos coloniales y precolombinos, se produce una tradición intelectual de emulación de las variables estéticas europeas, más concretamente el romanticismo social en lo literario, y el liberalismo postrevolucionario en lo político, aunque su resultado no sea un calco de los procesos europeo-occidentales. Schmidt-Welle, interesado principalmente en el modo en que el romanticismo social francés es leído por los escritores latinoamericanos liberales, observa que éstos se ven a sí mismos como tales, pero se empeñan en “imitar” la rama francesa de la corriente, emulando la poesía de Victor Hugo y Lamartine (318). No obstante, el autor alemán encuentra un problema en la asunción de estas categorías por parte de la crítica, como si fuesen extrapolaciones literales de las categorías europeas, y argumenta que su recepción es mucho más compleja, ya que, si bien denota la apropiación de un prestigioso modelo discursivo de la modernidad metropolitana, éste opera a la vez como legitimador para los miembros de las élites letradas novohispanas, con capacidad de instalar modales y modos de pensar europeos, y, a la vez, como marca

de conocimiento vernáculo. Todo esto se ve explicitado en la colisión que ocupa la literatura en América Latina como disciplina pedagogizante, fundacional y frecuentemente “adaptada” para consumo masivo, y en la falta de representación del “individualismo, la rebelión del individuo contra el estatus quo y la construcción del sujeto moderno que se representan en el romanticismo” (326) en textos literarios procedentes del liberalismo hispanoamericano:

Pero aún más importantes [...] son las diferencias entre el romanticismo y la literatura hispanoamericana con respecto a la construcción de la comunidad imaginada de la nación. Un elemento característico del romanticismo europeo es la construcción de una larga tradición “nacional”, que aunque sea ficcional/ficticia y aunque entre en contradicción con la modernidad del mismo concepto de la nación [...], tiene eficacia en cuanto a la historiografía nacional [...], la historia de las mentalidades y la inclusión de los textos de la literatura popular en la tradición oficial o culta. La negación de la tradición y la historia cultural (tanto de la autóctona como de la colonial en Hispanoamérica) en cambio, impide construir una comunidad imaginada en Hispanoamérica basada en tiempos remotos o en un epos “nacional”. Por eso, las ficciones fundacionales se convierten en ficciones de la contemporaneidad o incluso del futuro como se puede desprender, por ejemplo, de la lectura de las novelas “históricas” del liberalismo (2003, 330).

Así, pese a la dicotomía que reúne sin matices a un conjunto de culturas indígenas orales e iletradas como un todo y, por otra parte, a la fijación de la palabra a través de la colonización europea, los registros de cultura letrada no aparecieron como una mimesis de los hábitos escriturales de las élites nacidas o educadas en Europa y a cargo, en América, de la generación e interpretación del conocimiento. La transculturación cultural, necesariamente mestiza e inestable, ya presupone la creación de un registro diferente, modificado de su condición purista por la composición de variables culturales, ambientales y coyunturales divergentes de las europeas. Myers escribe que

la historia de los intelectuales latinoamericanos no puede prescindir [...] ni del legado de las civilizaciones precolombinas ni de la continuada presencia indígena en el seno de las nuevas sociedades surgidas del hecho de la conquista [...]. Sostener, como algunos historiadores tradicionalistas lo han hecho, que la cultura intelectual latinoamericana existe en una relación de perfecta continuidad con la tradición medieval de los pueblos de la península ibérica resulta hoy una posición, cuando menos, poco convincente (2008, 30).

Al aseverar esto, el autor argentino suscribe la investigación realizada por Ramos y Yannakakis (ibíd.), que procura descomprimir la lectura binaria de civilizaciones indígenas mantenidas al margen de la palabra y el poder escrito, y culturas europeas en control de la escritura y la lectura, con sus correspondientes facultades y prerrogativas en una sociedad colonial. No podía ser de otra manera, y menos en las primeras décadas del siglo XIX, en que la apropiación de los saberes europeos pasaba por ejercicios más o

menos colectivos de discernimiento acerca de qué conocimientos podían ser legítimos para el Nuevo Mundo, tanto en materia estética como política. Ambos campos tampoco estaban tajantemente separados, como es el caso, décadas más tarde, de las reflexiones de José Martí, Juan Montalvo o el propio José Enrique Rodó, en que no solo el artificio literario permeaba el ámbito político, sino que la imaginación y la razón políticas se insertan en una textualidad literaria específica y autopercebida como americana, construyendo, así, una composición retórica cuya narración está fuera de la oposición real-ficticio. No obstante, en el prolongado proceso de solidificación y diferenciación nacional, las tradiciones intelectuales de cada país han dado un peso relativo variable al aporte objetivo de culturas prehispánicas dentro de su propio ideario, lo que influyó en las interpretaciones que ensayaron los intelectuales latinoamericanos del siglo XX respecto de sus países de nacimiento. Por ejemplo, la adhesión de los intelectuales argentinos al liberalismo de los escritores del romanticismo social francés no incluyó, como manifiesta nuevamente Schmidt-Welle (332), la defensa de las mutaciones sociales que demandaba dicha corriente. Si la creación de un Estado poscolonial y una nueva identidad implicaban enormes dificultades que hacían imposible un cuestionamiento radical de las relaciones sociales establecidas, la radicalidad de los postulados del romanticismo social se volvía directamente contra los escritores, parte de una franja históricamente favorecida en su país.

La segunda mitad del siglo XIX reveló el declive del Imperio Español y la expansión del liberalismo francés y sus conquistas territoriales sobre un suelo antes ibérico. Lo letrado en el XIX era una forma de distinción aristocrática, sí, pero sus estrategias de institucionalización y penetración en los sectores subalternos variaron con los proyectos regionales de construcción de nación o ciudadanía, incluso de resistencia⁴, aún en tiempos de temprana gestación de la idea de lo ibero/latinoamericano como

⁴ “Escribir era producir diferencias –apunta Montaldo–; mucho más si tenemos en cuenta qué tipos de textos se escriben: géneros clásicos y/o autorizados por las voces de la tradición europea. Desde este punto de vista, la mediación no es entonces una mera relación; es una *confrontación* abierta que los letrados usan como instancia de autoridad. La literatura (en tanto práctica letrada específica, legitimada por criterios estéticos, por lo tanto, herméticos para los sectores no letrados) también puede verse entonces como espacio de problematización de la identidad intelectual (lo hará José Martí a fines del siglo XIX) pero *en todos casos* participa de las formas de construcción de la autoridad y la legitimidad desde la cual se distribuyen los grados de civilización o barbarie, de ingreso en el mundo de la cultura o de exclusión hacia la zona Salvaje de la otredad irreversible” (1999, 28-29; las segundas cursivas son mías). El texto de Montaldo resalta una operación manifiesta: la problematización de la identidad intelectual pasa por criterios de diferenciación y legitimación excluyente. Cae, no obstante, en dos problemas: la inferencia, a través de la figura de Bello y Martí, de una realidad general en la cultura letrada en América; y la inmovilidad y pasividad de los sujetos subalternos, quienes, aparentemente, permanecen de costado ante las promesas de la Ilustración a nivel político, social y estético.

proyecto común, como lo demuestra el trabajo sobre el líder haitiano Toussaint L'Ouverture, escrito por C.L.R. James (2004), los estudios de Valeria Coronel⁵, en su reflexión sobre la expansión de la ilustración jacobino-liberal en las masas de la zona sur de Colombia y el norte de Ecuador, y los de James E. Sanders sobre las movilizaciones de base en el sur de Colombia (2014).

No obstante, el binarismo civilización/barbarie continuó siendo una conceptualización bastante utilizada para registrar los ejercicios intelectuales que emprendían los hombres de letras. Aparece principalmente con la figura de Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), cuyo *Facundo o Civilización y barbarie en las pampas argentinas* (1845), se lee como obra fundacional del mito y la literatura de ese país. Esta obra, compleja y causante de lecturas antagónicas⁶, está impregnada de un darwinismo social manifiesto en la asociación racista de la barbarie como legado y práctica de los indios, y la civilización como herencia de manejo de lo público y comportamiento social de los prohombres blancos. El *Facundo* contribuyó a solidificar el modelo del intelectual criollo y aristocratizado decimonónico, que se dirimía entre la validación personal a través de viajes a la Costa Este de los Estados Unidos y Europa, y reclamaba al mismo tiempo la posibilidad americana de constituirse como laboratorio de las virtudes sociales e ilustradas europeas. Julio Ramos escribe que la comprensión del *Facundo* responde, también, a esa necesidad por superar un vacío discursivo, presente en la anulación de estructuras que las guerras habían provocado (19). Por ello, escribir era civilizar, y, en consecuencia, la tarea del hombre político –que es, forzosamente, hombre de letras- ha de ser imaginar un orden social que tenía que comenzar desde un territorio postcatastrófico. Parte de este diagnóstico es visible en la prevalencia de lo telúrico, expresado mediante las “bajezas” de las “causas tradicionales”, condiciones incapaces para ingresar en el progreso y la civilización. A la urgencia por la adquisición de lo nuevo se une la necesidad de separarse de lo propio, lo tradicional o lo endémico. La escritura se convierte, entonces, en el parteaguas entre la evolución y lo salvaje entendido como categoría no-nacional. Lo que habría de ser restaurado tenía que ser representado como una colisión –falaz- “de aquellos dos mundos cuya fricción había desencadenado el caos, la interrupción de la modernización” (Ramos, 26).

⁵ *A Revolution in Stages. Subaltern Politics, Nation-State Formation, and the Origins of Social Rights in Ecuador, 1834-1943*. Tesis de Doctorado en Filosofía. New York University.

⁶ Noé Jitrik observa este fenómeno en su ensayo “Para una lectura de «Facundo», de Domingo F. Sarmiento”.

Al referirse a este imaginario, Montaldo plantea que ésta es una

doble condición epistemológica de prácticamente todos los letrados latinoamericanos del siglo XIX, articuladores privilegiados de un doble saber: el nativo y el eurocéntrico; entre ambos se deslizan con naturalidad, constituyéndose a sí mismos en el lugar de una enunciación por la que circulan los saberes en una relación desigual pues conocen lo nativo pero lo condicionan al saber eurocéntrico (1999, 34).

Eduardo Becerra (2011) retoma la pregunta de Sarlo, aparecida en el prólogo que la ensayista escribe para la edición de Ayacucho de las *Obras Completas* de Echeverría, sobre cómo escribir literariamente el relato fundacional de una sociedad y una cultura. Es decir, cómo representar un proceso que todavía no había sido transitado y una de cuyas dificultades estribó en la colisión de dos modos de generación de conocimiento. Habría que esperar hasta bien entrado el siglo XX para que este dilema se resolviera en clave histórica, principalmente mediante procesos de integración ciudadana que incluían el reconocimiento de subjetividades periféricas, una idea catalizada en el plano intelectual por la apropiación de conceptos como latinoamericanismo o hispanoamericanismo, y su redireccionamiento a nuevas sensibilidades, personajes y geografías, que trajo la literatura de corte social o expresamente indigenista. Doris Sommer, en *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina* (2004) rescata el valor de lo que llama “ficciones fundacionales”, es decir, narraciones de años tempranos de las repúblicas latinoamericanas que contribuyen a la solidificación de los proyectos nacionales e objetan la voluntad de integración latinoamericana mediante el resalte de cualidades diferenciadoras en las geografías e idiosincrasias nacionales.

1.1. Sobre la politización del hombre de letras

En un artículo sobre los hombres de letras hispanoamericanos y el proceso de secularización continental entre 1800 y 1850, Lempérière (2008) distingue tres generaciones de intelectuales en que procura ubicar los intereses y demandas letradas en relación con la época que les tocó vivir. La autora francesa clasifica, pensando en trabajos previos de Tulio Halperín Donghi, a la generación de las Luces, en plena actividad hacia 1810; la generación de la revolución, muy identificada con la institucionalización de las nuevas naciones y la erección de sus respectivos mitos de origen; y la generación de los años 1840, que no vivió el antiguo régimen y a la que le es lejana la serie de luchas por la independencia, pero que “se encontró en la situación de fijar un ojo crítico sobre las dos décadas de gobierno independiente mientras tenía el otro clavado en los ‘progresos’

de las naciones civilizadas de ultramar” (247). Al afán organizador de Lampérière se contraponen figuras bisagra, cuyos trabajos no se ajustan con la época a la que deberían circunscribirse, acreditan una obra a caballo entre una generación y otra, o realizan un trabajo solitario, de gabinete, que implica un inconveniente en el caso de la separación por categorías, ya sea cronológica o de intereses. El caso de Fray Servando Teresa de Mier (1765-1827), del propio Andrés Bello, de Pedro Gual (1783-1862) o de Juana Azurduy (1780-1862), pensadores latinoamericanos heterodoxos en su tiempo y sus escrituras, ponen en discusión la idoneidad de la clasificación generacional de los intelectuales –criterio cuya prioridad constituye, como escribe Raimundo Lazo, la coetaneidad, la comunidad de elementos formativos y la polarización histórica de iniciativas (en Rodó, 2005)-. Algo similar, aunque menos arriesgado, propone Pedro Henríquez Ureña en *Las corrientes literarias en la América hispana* (1946), de 1946, al dividir la historia literaria del continente en capítulos que se resuelven a través de una cronología simple: el descubrimiento del Nuevo Mundo, la creación de una sociedad nueva, el florecimiento del mundo colonial, la declaración de la independencia intelectual, el Romanticismo y la anarquía, el período de organización, la literatura pura, y los problemas de hoy –hasta 1940-. Aunque el crítico dominicano está atento a la aparición de escritores y obras en tiempos de separación cortados por décadas o siglos, su recuento es sobre todo un intento de canonización de las figuras mayores de sus respectivas épocas y de encuadramiento con la historia social y política del continente, al que hace suyo con un “nosotros”, que reasegura su papel como continuador de un proyecto latinoamericanista que estudia Marcela Croce desde múltiples enfoques (2010, 2011, 2013) y cuyas raíces están ya presentes en las primeras inquietudes independentistas, algo que Teodosio Fernández también percibió al escribir una historia letrada y de las ideas de la América Hispanoamericana a través del registro y análisis de los mayores ensayistas del continente en sus diversas épocas (1992)⁷.

El “apóstol secular” decimonónico en América Latina, en palabras de Myers, responde a un prototipo que bebió de la Ilustración y sus diversos avatares, y fue delegando a las siguientes camadas de letrados la importancia de ejercer una función de prohombre y faro guía, condiciones que en ese entonces ya facilitaron la creación e

⁷ *Los géneros ensayísticos hispanoamericanos* (1990) se ocupa de registrar la tradición del ensayo en el Nuevo Mundo y, de paso, de evaluar los fervores y rechazos intelectuales visibles en cada época, desde la Colonia hasta la contemporaneidad.

impulso de un discurso americanista, con un pie en la loa a los héroes de la emancipación y otro en la loa a los héroes del pensamiento (2008, 16). No obstante, como señala Ramos, matizando las aseveraciones de Rama, esto no necesariamente implica una asociación incondicional con el poder político; sugiere, más bien, una estrategia de validación social a través del dominio del saber letrado, occidental, o desde la llamada *grafoesfera*, así como la constatación de la presencia de centros de poder autónomos que velaban por la legitimación y los intereses de los miembros de su propio campo. En ese sentido, pensando desde la sociología del conocimiento de Karl Mannheim (1997), los intelectuales latinoamericanos se fueron constituyendo como una élite fuera de la élite, o una élite con un capital novedoso: el de la interpelación y la especificidad de indagación de los vicios y virtudes del universo social, y el de la demarcación de su destino como diseñadores de modelos culturales, muchos de los cuales debían conducir a la excelencia ciudadana o patriótica –lo que indica la preponderancia del discurso moralizante-. Si no fue sinónimo de intelectual el poseer poder político, sí lo fue el de tener dominio de los códigos de lo escrito, que dio primacía a la simbología y el bagaje cultural letrado occidental por sobre el oral. No todos los intelectuales decimonónicos fueron políticos de oficio -aunque muchos de ellos ostentaron altos cargos en la administración pública: Sarmiento, Bello o Rodó, por ejemplo-; ni siquiera podría afirmarse que lo fueron en algún momento de su vida. Sí fueron literatos, si por literatura se entiende un campo de trabajo con el lenguaje, sus tradiciones y sus sensibilidades epocales. No obstante, el talante crítico que implicaba el trabajo con lo literario como esfera de desarrollo de facultades críticas modernas los conducía inexorablemente a la especulación sobre la administración del poder y su naturaleza misma. Por estas razones, merece la pena estudiar con mayor detenimiento la asociación entre el intelectual y el literato en el continente, visible al menos desde la figura de Andrés Bello, y superpuesta en varias épocas como si las dos palabras fueran sinónimas. La capacidad de escritura literaria habría de ser el conductor natural que hiciera aparecer las inquietudes asociadas a un letrado, vinculadas al problema del buen gobierno, la construcción de sociedades modélicas, las tensiones entre la Iglesia y el laicismo, o la organización territorial de las nuevas repúblicas. Tal capacidad, el dominio del lenguaje, generaría una misma sensibilidad para la especulación literaria como para la explicación docta sobre el orden social. El escritor de ficción debía ser, entonces, simultáneamente un moralista, un sujeto político y politizado.

De una forma indirecta, Doris Sommer ya se ocupó de este asunto (ibíd.), proponiendo la presencia de una suerte de capital patriótico a partir de la novela como artefacto que unió erotismo y patriotismo en el despliegue de argumentos de corte romántico, aunque también en el estilo y la figura del escritor, ansioso por ser observado como legítimo heredero de esta corriente europea. La equivalencia de los términos escritor-intelectual se vio revalidada en América Latina a la luz del “Caso Dreyfus”, cuando en 1898, en Francia, el novelista Émile Zola ingresó a la esfera pública y el debate político defendiendo la inocencia de un militar que había sido, según él, condenado por antisemitismo y era inocente del delito del que se le acusaba. Esta multifuncionalidad continuó, con matices, hasta bien transcurrido el siglo XX, donde las figuras del literato y el intelectual público mutaron al calor de varios procesos sociales y económicos, como se verá más adelante.

2. Oficios y dependencias del intelectual latinoamericano durante el siglo XIX

Durante las primeras décadas de existencia de las repúblicas latinoamericanas, se produjo una complejización de la esfera literaria que, además de absorber y mimetizar los esfuerzos europeos por ordenar la literatura y sus géneros, permitió crear una diferenciación en los empeños que tenían los intelectuales con la palabra y su resonancia pública y social, al tenor de la modificación del mundo laboral. Este reordenamiento del sistema literario decimonónico en América Latina distó de ser sincrónico, aunque permitió distinguir la retórica nacionalista, y su función como ficción de origen, de otros propósitos, no por diversos menos patrióticos. Las ambiciones y el público se ampliaron y, como resultado, el trabajo intelectual se reordenó, en términos de ubicación, entre las diversas disciplinas asociadas a la literatura –de las que el libelo no estaba excluido- y las que no lo estaban. También se consideró el aprendizaje, la tradición, el papel de la ciudad y el campo, la diversidad cultural y las herencias hispánicas parte de los problemas críticos sobre los que habría que reflexionar, ya en el campo de la ficción y la crítica, ya en el del buen gobierno. Marcela Croce (2010, 19) subraya la importancia del ensayo, que permitió a los intelectuales enfrentar a la “doxa amenazadora y a la suficiencia asertiva con que se enuncian las teorías y se establecen las metodologías” y abrió paso a la reflexión de teorías y métodos innovadores en los países dependientes, lo que empata con la idea de colocar este género literario como recurso principal para identificar la historia de la reflexión intelectual en América Latina. Ángel Rama escribió que “por primera vez en América Latina comenzaron a escribirse las literaturas, obedeciendo a la redistribución que había organizado el romanticismo y tardíamente se aplicaba al continente” (2004, 117). Si bien esto es cierto, la literatura también comenzó a abrir su propia senda separándose de las reflexiones pertenecientes a otros campos y erigiendo cánones nacionales, regionales o universales.

La especialización de las labores intelectuales se asocia a los cambios en las condiciones materiales de supervivencia y a reacomodos estamentales, políticos y estéticos. Sin embargo, esta compartimentalización no permite vincular al temprano intelectual latinoamericano a una profesión, procedencia social o credo específicos, aunque hubiese algunas, como el periodismo o la abogacía, por las que transitaban varios de ellos en años de poca institucionalización estatal y activo mercado y rotación de publicaciones periódicas. Era imposible estudiar expresamente para escritor o garantizarse un espacio en la tribuna pública en calidad de intelectual o pensador, aunque hay que señalar que las prácticas culturales y los perfiles sociológicos de los pensadores de la América Latina liberada –o en vísperas de serlo– mutan con la época, la región y los recursos materiales de los hombres de letras. No obstante, el impulso modernizador que vivió el continente a fines del siglo XIX puso en entredicho esta laxitud, encarnada en la separación en los trabajos con la palabra y la retórica. La fragmentación de conocimientos, la especialización de campos profesionales y la autonomización de discursos para cada rama, sacudió el imaginario del letrado poscolonial (Ramos, *ibíd.*, 50), que ahora, cuando la modernidad ya no era utopía ni proyecto civilizatorio sino una época habitada, fragmentaba la República de las Letras latinoamericanas de un modo tal que la educación, la abogacía, el periodismo, la figura del poeta amante de las Bellas Letras, perfilaban por vez primera la figura de un intelectual con conocimientos específicos.

Aun así, al considerar el trabajo y su relación con la tecnología como condiciones de supervivencia del letrado latinoamericano, se percibe que, una vez alcanzada la segunda mitad del XIX, y con un cierto mercado y capacidad logística de producción y circulación de publicaciones periódicas, varios intelectuales latinoamericanos apelaron al oficio del periodismo con el objetivo de procurarse una cierta estabilidad económica y, simultáneamente, la difusión de sus ideas. Myers va más allá de esta aseveración, y apunta que “fue el oficio de periodista el único título auténtico que esos escritores pudieron invocar como fuente de su legitimidad en tanto actores en las discusiones públicas que conmovieron a las sociedades latinoamericanas desamarradas de sus antiguas metrópolis europeas” (37). La inserción de los intelectuales en los medios de comunicación permitió la circulación pública de la crítica, síntoma no menor de un lento pero sostenido proceso de secularización y liberalización de las ideas, y concomitante con el también lánguido cambio de sistemas de clasificación y relación social heredados de la colonia. Estas

transmutaciones colocaron en tensión el papel de la Iglesia, de los incipientes Estados –o de las instituciones que estaban encargadas de fungir como garantes de la cosa pública-, y de los espacios que arbitraban las condiciones de circulación de conocimiento (Ramos, 2003). En ese sentido, como vuelve a apuntar Myers (2008, 37-38), la precaria pero masiva escolarización de las masas urbanas trajo como resultado una mayor facilidad y velocidad de circulación del flujo de ideas y debates, y el establecimiento de un público-cliente, capaz de acceder a información a través de una transacción de compraventa. La cristalización de un mercado de circulación de ideas motivó emprendimientos que buscaran la difusión masiva de publicaciones periódicas, algo ya plenamente visible en el fin de siglo y los primeros años del siglo XX.

La creación de aquel coto de negocio, muy restringido, pero probablemente ya rentable, no es una condición menor en la historia de la circulación de ideas y la forma que tomó el intelectual latinoamericano una vez que se fueron definiendo las nuevas repúblicas sudamericanas. La promulgación de leyes de compraventa como actor sustancial en la vida intelectual de las repúblicas recién declaradas, más la “necesidad” o urgencia de asumir una postura pedagogizante o moralizante al mismo tiempo, obligaron al intelectual republicano a replegar sus ansiedades por encarnar la figura del sabio ilustrado y a entrenarse en la práctica de alocución de mensajes sencillos que al mismo tiempo trasladaran ideas de libertad y humanismo a las primeras masas urbanas latinoamericanas. Si la demanda moral estribaba en la construcción de ciudadanos emancipados de su ignorancia o su carácter cerril –carácter asumido como *indígena*, muchas veces- el periodismo coadyuvaba a la formación ciudadana y planteaba al intelectual el reto de escribir en distintos registros de español, según la ocasión. Bajo estas premisas trabajaron Juan Montalvo, fray Camilo Henríquez o Jerónimo Argáez, cuyos textos usualmente ingresan en la categoría de “prensa doctrinaria” (Santa Cruz Achurra, 2016), quienes observaban su oficio como una empresa de consolidación de prácticas civiles. Ahora bien, es insuficiente asumir que la circunstancia de mercado y empleo haya sido la única razón que modificó la autoridad y el carácter de enunciación literarios. Ramos apunta que

más que una cuestión de empleos o de profesionalización y mercantilización de la escritura, la emergencia de la literatura “pura” (...), en contraste con la función estatal de las letras, es resultado de una reestructuración del tejido de la comunicación social, que sacudió *los sistemas de autorización* presupuestos por la producción literaria anterior a fin de siglo. Lo que ha cambiado fundamentalmente no es solo (aunque también) el lugar de los escritores ante el Estado, que ya comenzaba a desarrollar administradores

“orgánicos”; se ha transformado la relación entre los enunciados, las formas literarias, y los campos semióticos presupuestos por la autoridad literaria, diferenciada de la autoridad política. El sentido y la función social del enunciado literario ya no están garantizados por las instituciones de lo político, sino que ahora comienzan a producirse desde un lugar de enunciación que ha diferenciado sus normas y autoridad. Se habla desde la literatura como institución social que sin embargo no ha consolidado sus bases, como vivimos con respecto a la educación. De ahí, en parte, la *impureza* de la literatura latinoamericana de ese periodo, dada su modernización. (2003, 65-66)

El crítico puertorriqueño plantea una época de diferenciación de esferas concomitante a la especialización que demandaba la modernidad como proyecto nacional o conjunto de proyectos para el continente. Paralelamente, repara también en un desplazamiento de los escritores, como se había visto, en relación con el problema del trabajo y, en consecuencia, con los campos de inserción y de influencia de la literatura y la reflexión sobre sí misma. Tal sería el caso de José Martí y Rubén Darío, dedicados al periodismo y ocupando corresponsalías para mantenerse económicamente. La búsqueda de purismo en el trabajo e imagen del escritor, que se agudiza durante el modernismo ya entrado el siglo XX, provoca un conflicto entre el intelectual y la sociedad, no solamente presente en los modos en que el hombre de letras veía a la muchedumbre, sino en el espacio inestable que tenía en un organigrama de funcionamiento donde con frecuencia no era parte ni de la esfera pública deliberativa, ni de la privada, ni de la sociedad civil, ni de la imaginación comunitaria, indeterminación atribuible a la falta de instituciones o a un tejido insuficiente de apoyo al trabajo crítico o estético. La idea del arte por el arte como un agregado de cápsulas herméticas donde se crea con comodidad y sin presiones económicas -eventualmente cubiertas por mecenazgos públicos o privados-, colisiona con una modernidad que no relega la búsqueda de responsabilidad de la letra a las tareas de cualquier ciudadano de ser parte de la construcción nacional y la incipiente ciudadanía ocupando un espacio productivo. Frente a este inconveniente de separación de roles y propósitos, algunas de las iniciativas por acercar al escritor con su sociedad emergieron en calidad de vanguardias o experimentos culturales, como la Semana de Arte Moderno de 1922, en Sao Paulo, ideada por Oswald de Andrade, sin que dejara de existir una tensión subyacente tanto en la literatura –espejo social, anhelo de concreción de la utopía, genialidad del creador-, como en la sociedad, y también en los intelectuales latinoamericanos.

Según Montaldo (1999), el XIX ya evidenció una tirantez entre la figura del intelectual, como individuo solitario e irrepetible, y el problema de las muchedumbres o las multitudes, que debían ser representadas en las formas sensibles nacionales. La crítica

argentina (165) argumenta que estas tensiones se prolongan y se hacen visibles principalmente a través de las instituciones que la modernidad coloca en América Latina: el Estado, los centros de conocimiento y los procesos de legitimación de dicha modernidad y de constitución e ingreso en la esfera pública. La nación no es solamente el terreno y el arsenal simbólico y mítico que se ha dado en imaginar; el pueblo, la muchedumbre, aquéllos para los que han de servir las instituciones, resultan la “razón de ser” del entramado nacional. Las prácticas intelectuales, en consecuencia, habían de considerar la construcción de un perfil de interlocutor, muchas veces perfilado como una mansa muchedumbre estupidizada, otras como una peligrosa horda de descontrolados, otras, finalmente, como una masa a ser redimida (Monsiváis, 2006, 13-42). Montaldo se vale nuevamente de la argumentación foucaultiana de dominio a través del capital intelectual y del saber como herramienta de domesticación y redención de que se valieron los intelectuales para formar la ciudadanía de sus patrias o su continente. Esa alteridad, bien lo advierte la autora argentina, está presente, entre otros, en Rodó, como una suerte de amenaza latente ante la cual se vuelve necesario desplegar las armas de la razón y el vocabulario iluminado (2003, 165).

Los intelectuales no se desligaron, sin embargo, del beneficio de ser pensadores o poetas nacionales, al menos en los países –el México porfirista, por ejemplo– que otorgaban réditos por ello: el vate popular embebido del espíritu nacional vio beneficios concretos de parte del Estado al que quería loar, como ya lo mencionó Miller. Esta correspondencia reforzó la herencia romántica del uso de una lengua no por vernácula menos barroca ni ceremoniosa –la retórica superponiéndose a la literatura–, en la que ciertas palabras que podían pasar como anacronismos hispánicos concedían crédito para formular arengas sobrecargadas y formar de paso un lenguaje paralelo y acartonado de enseñanza pública primaria que permaneció como umbral de la distinción en la educación y se fue solidificando a través de la oratoria como disciplina central del currículo de aprendizaje. La retórica de ensalzamiento de la patria es producto del pacto entre el intelectual latinoamericano y los intereses de las instituciones nacionales por cristalizar la autoridad y legitimidad de los proyectos nacionales, ante un público que debía de aprobar y asociar este lenguaje y estos relatos como requisitos de ciudadanía.

Más allá de la funcionalidad de cada uno de los géneros dentro del sistema literario de entonces, y de sus significaciones para los espacios sociales de discusión y evaluación, desde la segunda mitad del XIX se fermentó la especialización de la figura del intelectual

y escritor, y al mismo tiempo, como se mencionó arriba, una trama de mercado incipiente asociada a una emergente masa lectora y cada más más involucrada en discusiones sociales, políticas y estéticas. Si bien, como manifiesta Rama a lo largo de todo su libro, las ciudades latinoamericanas fueron los lugares de asiento natural de las élites letradas, correspondientes del poder político, es en este período cuando se puede observar la función capital de geografías concentradoras de campos e inquietudes intelectuales no necesariamente homogéneas u obsecuentes con el poder, con ciudadanos inmersos en un orden de vida liberal que buscaba asemejarse al de las urbes europeas y emprendimientos económicos que pretendían dar un empuje para modular el aislamiento de las poblaciones novohispanas, agudizado por las dificultades geográficas y los esfuerzos de control sectorial de las nuevas élites criollas.

Este fenómeno –el afán de las ciudades latinoamericanas, a fines del XIX y comienzos del XX, por mimetizarse en urbes europeo-liberales, y su actuación deliberante en la vida intelectual del Nuevo Mundo- da paso a la discusión del proyecto latinoamericanista como categoría de análisis intelectual y literario en América Latina. Por un lado, se objeta que el mismo responde a las categorías homogenizantes impuestas desde administraciones coloniales (como explica Lasarte Valcárcel, 2003, 47-78), o como una agenda fraguada por intereses corporativos, con el fin de ingresar a una economía ya global, consistente en reproducir un esquema de dependencia de las excolonias y la primacía de las metrópolis tanto en el plano económico como en el de producción de sentidos, sensibilidades y validación de conocimientos. Por otro lado, se defiende la propuesta latinoamericanista como la cristalización un territorio físico con un pasado de subalternidad compartida y producción de espacios similares. Para el historiador José Luis Romero, en *Latinoamerica: las ciudades y las ideas* (1976), las ciudades latinoamericanas, exceptuando en el Brasil -donde hubo un régimen de hegemonía política y cultural del campo hasta bien entrado el siglo XIX-, fueron catalizadores de los más importantes cambios culturales y políticos del continente y de concreción de una especificidad continental, que pasó de un sistema europeo, mercantil y burgués, a una modernidad inconclusa, aunque con rasgos democráticos y republicanos. El latinoamericanismo resalta los proyectos transversales de pensamiento e identificación social y las posturas de resistencia frente a las metrópolis o el Primer Mundo, resumidas en una “utopía cultural” de diferentes generaciones de intelectuales continentales (Croce,

2010). Si esto fue así, cuajó precisamente en las urbes, donde se debatían problemas similares y se enfrentaban retos análogos.

Aunque ambas hipótesis sean válidas y el latinoamericanismo haya sido, además, una aspiración crítica, política y cultural, lo cierto es que a fines del siglo XIX América Latina estaba inmersa en una carrera por la modernización de sus ciudades, principalmente de las capitales y los poblados designados como puertos de entrada y salida de flujos migratorios y mercancías⁸, propulsada por élites políticas que, como sucede de manera clara en el caso de Sarmiento en la Argentina, de García Moreno en Ecuador o, ya en el siglo XX, de Batlle en Uruguay, hallaban en las capitales o centralidades urbanas europeas el modelo para la articulación política y social de sus países.

A diferentes escalas, como sugiere Ramos (7), las urbes latinoamericanas vivían años de modernización y productivismo, de modo que los textos literarios fluctuaban en un campo económica y culturalmente inestable, con permanentes reacomodos del paisaje de la ciudad y su organización económica. Si anteriormente la figura que producía literatura no había sido cuestionada o puesta en perspectiva, la autoridad social de la escritura en tiempos de Martí, que fungió de bisagra entre su siglo y el XX, se obligó a repensarse: el positivismo y el discurso desarrollista que imantaban los procesos materiales y simbólicos de formación de las ciudades latinoamericanas mermaban, al menos parcialmente, el estatus patricio de los intelectuales y les obligaban a incursionar en el mercado laboral. De ahí que se obligaran a acotar su campo de injerencia y fragmentaran sus labores críticas, casi siempre dentro de profesiones que les brindaran

⁸Los estudios interdisciplinarios que asocian las transformaciones de las ciudades con su vida cultural e intelectual han sido, en términos generales, preocupaciones constantes que han generado incisiones en diversas décadas, sobre todo republicanas, de las urbes latinoamericanas. En el caso de la Ciudad de México, por ejemplo, Johanna Lozoya (2010) Carlos Illades y Adriana Sandoval (2000), y Carlos Monsiváis (1988) se han ocupado de los procesos de modernización de la ciudad y las adyacencias con la vida intelectual. Los vaivenes de entre cultura, modernidad y ciudad en Buenos Aires han sido trabajados, entre otros, por Adrián Gorelik (2004) y Beatriz Sarlo (2003); de Quito se ha ocupado extensamente Eduardo Kingman Garcés (2006, 2009, 2014) y Ernesto Capello (2011); Bruno Carvalho (2015) y Ana María Monteiro, Carmen Teresa Gabriel y Marcus Leonardo Martins (2016), sobre Río de Janeiro; y Silvia Arango Cardinal (2013), desde una perspectiva continental que privilegia la arquitectura como metonimia de las tramas intelectuales urbanas. En 2016 apareció *Ciudades sudamericanas como arenas culturales: Artes y medios, barrios de élite y villas miseria, intelectuales y urbanistas*, compilado por Adrián Gorelik y Fernanda Arêas Peixoto, una muestra representativa del trabajo de historiadores, críticos literarios, arquitectos y sociólogos por decodificar el lenguaje físico de las ciudades latinoamericanas asociado al cultural y a su contexto mundial.

mayor contacto con un público ávido de aprovechar la relativa apertura del disenso y la creación de un mercado de consumo basado en la compra de productos culturales.

En este punto emerge el problema del estatuto de lo literario –y, con ello, de lo intelectual y “del” intelectual- en tiempos de modernización o, más concretamente, en modernidades periféricas, como llamaría Beatriz Sarlo al esfuerzo de ir construyendo créditos simbólicos en medio de una economía de capital paradójica, a veces incipiente y en muchas ocasiones contradictoria (1988). Siguiendo las primeras páginas del texto de Ramos, que recoge las inquietudes de Martí respecto a la tensión entre dinero y pensamiento, la literatura y el trabajo de los intelectuales forjaron un saber alterno a las ansias productivistas de ese entonces o incluso directamente cuestionarlo. No obstante, era el modelo de ciudad liberal que encarnaba sus mayores posibilidades de influencia y recepción. Aunque los imaginarios nacionales hubieran sido trabajados desde la exotización del campo y su realce a través de la práctica de sus habitantes, el proceso de codificación, inclusión y descarte de estas imágenes, así como la apropiación y validación de otros símbolos y lenguajes, se producía en las ciudades y en las nacientes instituciones que modelaban el deber ser de la vida cultural, aunque muchas de las prácticas literarias de entonces se dedicaran a cuestionar ese mismo tejido institucional, como ocurre con el desarrollo de imaginarios de cohesión nacional en las novelas de la Revolución Mexicana, desde *Los de Abajo* (1916), de Mariano Azuela, donde la lucha se representa como una travesía por campos yermos donde las tropas sufren carestías y traiciones, hasta *La sombra del caudillo* (1929), de Martín Luis Guzmán, que descubre los mecanismos de gestión política en la Ciudad de México desde el recuerdo de la promesa de transformación radical que planteó dicha Revolución.

3. El cisma del modernismo

El modernismo latinoamericano de fin de siglo relega aún más los saberes, juegos políticos y defensas vernáculos ante proyectos modernizadores de distinto calado que, en líneas generales, procuraban una visión positivista del desarrollo y habían desterrado al anacronismo a aquellos prohombres de letras y políticos pulidos en las batallas retóricas y de campo abierto que se vivieron en América durante el siglo XIX. Si la visión lineal del desarrollo histórico y la búsqueda de progreso fue puesta en duda en aquella época, debates como la pertenencia o el rechazo al legado cultural hispánico, el uso de una categoría abarcadora llamada América Latina, o la injerencia de la Iglesia Católica en la esfera pública constituyeron rémoras ante un horizonte en que las formas artísticas se concebían en términos de futuro, experimentación plástica y discursos políticos vanguardistas. En toda la complejidad de la etapa modernista, que transcurre en términos generales entre 1880 y 1917 –Ángel Rama sugiere un arco que va de 1870 a 1920 (1985, 31)-, hay que advertir contradicciones, replanteamientos y diversas orientaciones literarias e intelectuales y, en consecuencia, desplazamientos imposibles de generalizar en los hombres de letras latinoamericanos. Para Rama, el término modernismo se corresponde con un proceso mundial de modernización social y económica, que en América Latina se tradujo en un distanciamiento definitivo de la tradición de la antigua ciudad letrada colonial, que persistía a pesar del establecimiento de las nuevas repúblicas (17). “No hubo quien ni viviera el período como una subversión –escribe-, pues efectivamente la modernización burguesa y dependiente acarrea una democratización que desquiciaba los valores establecidos y fijaba una contradicción que reproducía la que ya había visto Europa” (ibíd.). Esta paradoja, por un lado, dictaba los mecanismos de desarrollo económico moderno. Por otro, sin embargo, trataba de contener a la población que convocaba a esas tareas, esforzándose por mantenerla en sujeción. A pesar de ello, y de élites conservadoras bien preparadas que criticaban el esfuerzo por llevar los derechos

ciudadanos a la mayor parte de la población (18-23), el crítico uruguayo también advierte una democratización de los sistemas políticos latinoamericanos, especialmente en los que habían recibido caudales de migración europea, pero perceptibles en zonas todavía remotas y ensimismadas, como los Andes. En términos intelectuales y estéticos, observa los siguientes cambios: la escritura de poemas cortos y espontáneos, o de textos rápidos que produjesen un choque de impresión al lector; la expansión de la comunicación de ideas complejas; un caos en la circulación del pensamiento, explicado por el ensanchamiento del espacio público; un “descentramiento” de la inteligencia y la estética, a la que accedían las multitudes alfabetizadas; y la extinción de “las convenciones heredadas, [...] las constricciones al ímpetu de la libertad, que anidaba en el pecho de los hombres, quienes debían recuperar su individualidad, ser ellos mismos” (26). La cultura modernizada a la que ingresaba Latinoamérica no implicaba un pleno sistema democrático, sino una organización social moderna, internacional e innovadora, cuyo centro operativo es el individuo y cuya más cara defensa es la individualidad (39).

La cultura y la vida francesa escriben un capítulo aparte. De acuerdo con Max Henríquez Ureña, el modernismo, que comienza en las dos últimas décadas del siglo XIX y que se extendió, en primer lugar, por los pueblos americanos de habla española y luego a España, fue una revolución literaria que se nutrió principalmente de diversas tendencias del período posromántico francés, entre ellas el parnasianismo, el simbolismo, el naturalismo y el impresionismo. Según el autor dominicano, el modernismo fue ante todo un gesto de reacción contra los excesos del romanticismo, que buscaba renovar “el viejo retoricismo que prevalecía en la literatura española de aquel momento” (1954, 7). Carlos Monsiváis cita a José Emilio Pacheco cuando éste dice que esta corriente es el verdadero comienzo de la poesía latinoamericana. “Ningún poeta –escribe, citándolo– logra ser ajeno a él, aunque lo rechace” (2010, 17). La afectación en el lenguaje de la poesía modernista la populariza en el continente hasta hacerla materia mnemotécnica, aunque no se logre captar del todo la paleta de significados posibles: de allí procede el arte de memorizar poemas con palabras de uso esporádico. El modernismo debe negociar con lo masivo en su búsqueda de sofisticación, en sus pegajosas alegorías y simbolismos, y devela una forma de expansión de lo letrado hacia los espacios populares, cuando se lo resalta en las escuelas públicas. Todo esto fuera de una mediación decisiva del Estado, que ya no era dueño del monopolio de los imaginarios ni de la figura mítica del poeta popular.

La agitada vida política durante los años del modernismo marcó las posturas intelectuales y conformaciones de los diversos campos latinoamericanos de circulación de saberes. Los desasosiegos ante el imperialismo, la desigualdad y miseria de las sociedades latinoamericanas, la Gran Guerra y la consolidación de las burguesías locales como estratos con mayor acumulación de capital económico, cristalizaron en diversas afiliaciones políticas y nuevos experimentos por asociar las formas sensibles con la crítica al poder. La diversificación o profesionalización de los trabajos de los hombres de letras se vio influenciada, además, y como señala Carlos Altamirano (2010, 9-28), por la presencia activa de instituciones, como las universidades, que segmentaron los campos de conocimiento, con lo que a la figura del “intelectual de la literatura”, se suma el sociólogo, el historiador, el diplomático o el estadista. Aun así, la efigie del “moralista público” (11) continuó siendo regente, aunque abrió paso a una pléyade de opciones de asumir y trabajar el conocimiento, en medio de una coyuntura continental de crecimiento económico y posicionamiento regional como periferia exportadora de materias primas y de burguesías deseosas de legitimación. América Latina también vivió su “belle époque”, caracterizada por problemas persistentes de inserción de las multitudes a los aparatos de consumo masivo y principalmente a los derechos que garantizaban las sociedades liberales, aunque con avances parciales en materia de igualdad de género, derechos laborales y secularización⁹.

La proa del modernismo latinoamericano estuvo encabezada por Rubén Darío, José Enrique Rodó y José Martí, escritores alegóricos e intelectuales americanistas cuyas obras de cabecera fueron redactadas lejos de sus países de origen. En el caso de Darío, la mezcla de simbolismo y parnasianismo de sus textos da pie al acartonamiento y la pompa propias de su estilo, siguiendo a Enrígue, pero traza un parteaguas en la producción literaria y el derrotero del intelectual latinoamericano, unas veces refrendando definitivamente algunas tendencias –la pátina aristocrática–; otras, en cambio, trocándolas y desviando las rutas trazadas previamente –la singular intervención política, basada en el antiimperialismo–. Algo similar sucedió con José Martí, quien, durante sus estancias en Nueva York, refrendó los tránsitos intelectuales entre América Latina y los Estados Unidos. Martí confirmó el lugar gravitante de esta ciudad en el mapa del pensamiento y

⁹ En Ecuador, por ejemplo, ya para 1895 se estableció el matrimonio civil y para 1910 se afirmó el divorcio por mutuo consentimiento. En 1917, Uruguay abrió la educación universitaria a las mujeres.

la discusión latinoamericana, y colocó el problema del imperialismo y la crítica desde la metrópoli como prácticas habituales de enunciación intelectual latinoamericana.

Las ciudades continuaron presentándose para los letrados como centro de aglomeración del trabajo intelectual latinoamericano, y algunas del exterior, especialmente París, como anhelo de migración y puerta para la consagración. Las grandes urbes metropolitanas fueron, además, la imagen perfecta de las aspiraciones de las jóvenes repúblicas, embebidas, aún y hasta los últimos años de resorte del modernismo, del binarismo civilización-barbarie. En ellas se vivió de modo especialmente agudo los procesos de transformación social, económica, estética y política que emprendían los gobiernos de las repúblicas. Quizá por esta razón Ángel Rama insistiera tanto, en *La ciudad letrada*, en detenerse en los fenómenos coyunturales que orbitaban alrededor de los letrados de fines del XIX y comienzos del XX. Para Rama parece no existir modernismo sin modernización¹⁰, y la letra y sus posibilidades están asociadas a los anhelos de ascenso social de una sociedad burguesa en desarrollo, cuyo terreno natural es la ciudad.

Para entonces, la formación liberal de la economía de los países latinoamericanos obligaba a los intelectuales latinoamericanos a demarcar su campo de inserción a nivel profesional. Ramos nuevamente menciona la relevancia del periodismo para los predecesores del modernismo –Sarmiento, Montalvo– como para los modernistas mismos, quienes dilataron aún más el comprimido espacio de las esferas públicas nacionales y liberales, generalmente en ciudades portuarias o capitales. La figura del Estado contrastaba con una cierta libertad de maniobra propia de las profesiones liberales, que no otorgaba la diplomacia, de escribir desde el exterior para diarios o revistas consolidados, y, por otro lado, de medrar con la permeabilidad que tenía la circulación de los medios de comunicación masiva, sin que esto significara, como en el caso del propio Darío o de José Vasconcelos, renunciar a la cercanía con el poder. Si bien la universidad era ya la instancia más codiciada (Rama, 2004, 109), la herencia del romanticismo aún tenía fuertes ecos en la ansiedad por la fuga y el exilio voluntario en los centros

¹⁰ Y tal modernización pasaba necesariamente por un manejo “adecuado” de la lengua, como lo ha estudiado Malcolm Deas en *Del poder y la gramática* (2006), estudio que relata la conformación de una élite de gramáticos conservadores y liberales, uno de cuyos objetivos principales era la asimilación del alto castellano por parte de los sectores populares y subalternos. El capítulo sobre el expresidente conservador Miguel Antonio Caro y su círculo de poder esclarece estas estrategias tardoiluministas de los estadistas colombianos a fines del XIX e inicios del siglo XX.

metropolitanos. Cuando se podía mantener diálogo con el continente a través de correspondencias, la situación económica mejoraba decididamente.

El modernismo contiene y luego desdibuja las primeras inquietudes nacionalistas latinoamericanas, en un complejo repertorio de negociaciones entre la Hispanoamérica ligada a la herencia española, y la Latinoamérica soberana y de inspiración francesa. En medio de estas dos inclinaciones florece un muy tupido espectro de definiciones y apegos continentales, con mayor o menor grado de injerencia de España e incorporación de Brasil. El *Ariel* de Rodó está dedicado a la juventud continental, y no solamente uruguaya. El trabajo de Martí apunta hacia una unidad de mayor radicalidad política, y la figura poliédrica de Rubén Darío, aunque con matices, parece albergar los mismos anhelos, como explica Lasarte Valcárcel (ibíd.), que menciona a lo largo de su texto los trabajos del propio Rama, de Arturo Andrés Roig y de Leopoldo Zea como manifestación de la pluralidad de momentos y lugares de expresión del pensamiento integrador continental, en una estela que cubre todo el siglo XX. Ante la inquietud derivada de la amenaza imperialista, el nacionalismo resultaba endeble y ya muertas con Bolívar las aspiraciones de cohesión política y geográfica, quedaba por defender un “geist” continental que pudiera cohesionar diferencia y heterogeneidad dentro de unas circunstancias históricas compartidas. La singularidad latinoamericana nuevamente debía encarar la evaluación del legado hispánico –incluyendo sus actualizaciones modernistas– y la ansiedad por un cosmopolitismo resumido en la vida en las grandes ciudades de las potencias coloniales, especialmente París.

El discurso del modernismo, una vez tras otra analizado desde múltiples entradas y bibliografía, no resulta monolítico, aunque, como afirma Susana Zanetti, éste sea “el primer movimiento literario articulado concretamente entre los artistas del ámbito hispanoamericano” (en Myers, 2008, 523). El trazo demasiado grueso de esta afirmación no permite desmarcar obras menores, marginales o incluso los intentos restauradores de ese entonces, pero sí destaca un fenómeno de alcance continental, de la mano de los primeros ateneos, talleres o publicaciones literarias; de la resonancia de algunas de las producciones latinoamericanas en España, y viceversa; y de la continuidad de la idea del viaje como experiencia cultural forzosa o peregrinación laica para lograr una cierta consagración.

El modernismo es la refrendación del intelectual como artista, epitomizada por la afectación de Rubén Darío, pero también en la creación de un lenguaje que pudiera

diferenciarse de léxicos políticos y sociales. Los últimos rescoldos del mecenazgo dieron paso a una institucionalización pobre de las esferas de producción de formas sensibles, y a las iniciativas, de corte mercantil, aunque también artístico, de venta y publicación de bienes culturales. La economía de capital ya se da por sentada en tanto plataforma desde la que se juegan los proyectos culturales que, por un lado, han de tener una política de publicación y ofrecer al lector una línea estética y pedagógica, pero, por otro, han de conseguir la supervivencia de sus textos en el equilibrio oferta-demanda y costo-beneficio. Las elecciones estéticas eran, pues, elecciones ideológicas en medio de un campo de recursos muy limitados y de tensión con las tutelas estatales, que ofrecían recursos, aunque demandaban adhesiones estéticas y políticas.

La consolidación de la economía de mercado cristalizó en la variante del intelectual visto como artista y, en el caso de Martí, como trabajador asalariado y hombre público a la vez –condición que acompaña a los intelectuales latinoamericanos durante varias décadas-. Según Myers, esta bifurcación dio como resultado la puesta en escena de tensiones entre vocación y oferta laboral, y reforzó la polaridad nacionalismo-cosmopolitismo, una elasticidad compleja que tiende a decantarse por la segunda, ya que se opta por adoptar una “pose de mundo” como modo de interlocución con instancias internacionales. No se escribe para el campo; se escribe, en todo caso, sobre el campo para la nostalgia del urbanita, o para recrear o justificar el núcleo que parece cohesionar u otorgar la razón de ser de una nación o una comunidad imaginada. El camino se traza también de regreso, con la incorporación de sensibilidades y conceptos propios de la cultura escrita en el habla de regiones que habitaban espacios urbanos, como señala Monsiváis respecto al uso popular de los poemas de Rubén Darío y Amado Nervo (2000, 122-124). Si se concede que las letras se ejercían en ámbitos que superaban la materialidad del libro –la declamación, la oratoria, por ejemplo-, la oposición entre campos escriturales y orales resulta excesivamente rígida, por lo que es más prudente pensar en áreas de diálogo y enriquecimiento mutuo, aunque ciertamente no exentas de asimetrías de poder.

Como se mencionó antes, esta afirmación también puede ser matizada con las diferentes pruebas de que el binarismo cultura letrada/cultura oral fue falaz durante los años de la colonia –varios pueblos indígenas se movían a caballo entre estos dos códigos-, del mismo modo como lo fue el acaparamiento de la cultura escrita en el ámbito de lo intelectual y sus élites. Si el trabajo de Deas (ibíd.) muestra que países como Colombia

se consagraron a elegir y glorificar a paladines de la cultura escrita, hasta el punto de hacerlos presidentes a algunos de ellos, también es cierto que la necesidad política por dotar de voz a los sujetos subalternos modificó los procesos de escritura, incluso canónicos, como ocurre con *Los sangurimas* (1934), del ecuatoriano José de la Cuadra, en que se busca enaltecer los rasgos populares de la costa ecuatoriana, usualmente relegados por el orden estamental procedente de las urbes. El aristocratismo, ese “perfilarse al margen de los grupos sociales” (Zanetti, 2008, 530), también colisiona en el modernismo con el rescate de la vulgaridad y el filisteísmo, un gesto emparentado con una decantación política reivindicativa, fraguado al calor de la demanda de los movimientos masivos de las primeras décadas del siglo XX. Aunque Rodó demandara una juventud elitizada, al margen de las muchedumbres y en sintonía con una suerte de ilustración sudamericana, no hay que dejar de lado la veta socialista o anarquista de los intelectuales latinoamericanos vinculados o precursores del modernismo, encarnada en la extensa obra del argentino Manuel Ugarte¹¹ y en la famosa parábola del intelectual y el obrero, de Manuel González Prada (2009, 245-252), ensayista y pensador anarquista peruano, proferida ante un sindicato de panaderos. El discurso de González Prada ya toca el problema social constituyente de las sociedades latinoamericanas, la desigualdad, y que no fue ajeno al intelectual de ese continente.

Una de las líneas de fuga de las tensiones sociales, políticas y culturales latinoamericanas –el aislamiento, la sensación de encierro, el binarismo entre hispanistas y regionalistas progresistas- resulta en el desplazamiento de un contingente de escritores latinoamericanos hacia España y Francia durante las primeras décadas del siglo XX, certificando otra generación más de intelectuales latinoamericanos que continuó la ruta inaugurada por Andrés Bello y prolongada por los liberales independentistas. Beatriz Colombi (en Myers, 2008, 544) apunta que entre 1900 y la Primera Guerra Mundial los motivos de esta diáspora fueron diversos, aunque primaran las ansias por el triunfo y el reconocimiento. Aunque la puerta de entrada fue Madrid, “la meta de llegada siempre fue París” (ibíd.). El relato de Colombi sobre la migración de los escritores latinoamericanos a comienzos del siglo XX dista de idealización alguna: las colonias de expatriados

¹¹ Al respecto, el artículo de Laura Ehrlich, “Manuel Ugarte entre el modernismo latinoamericano y el socialismo. Una convivencia difícil”, arroja luz sobre la dificultad de conciliar presupuestos modernistas con adhesiones socialistas. Disponible en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/manuel-ugarte-entre-el-modernismo-latinoamericano-y-el-socialismo-una-convivencia-dificil/html/f7c16748-71c0-433c-b760-6a05745de4bf_10.html

funcionaban como guetos, la vida intelectual y literaria parisina no era ni remotamente un espacio que los acogiera con los brazos abiertos –salvo excepciones, como las de Enrique Gómez Carrillo, Francisco Contreras o Francisco García Calderón (director de la arielista *Revista de América* en París)-. El centralismo parisino contrastaba con un escaso interés o un interés solamente por lo exótico o mágico, y las penurias económicas que sufrían los emigrados amargaban su experiencia en la capital de la República de las Letras. Este fue uno de los motivos, según Colombi, que motivó una suerte de retorno a conceptos como el panamericanismo, el panlatinismo o el paniberismo (552), que dieron aliento a la efervescencia de publicaciones destinadas a la producción literaria e intelectual de la joven América, de cariz reivindicativo, compendiador o antológico. La defensa de las raíces hispánicas estimuló narrativas de la nostalgia en que lo bucólico –el campo, el estanciero- es percibido como originario y propio, y se mezcla con el antiimperialismo, como las numerosas crónicas de viaje del peruano José de la Riva Agüero. De esta manera, la conciencia de una realidad común continental recuperaba figuras como Bolívar, Montalvo, Justo Sierra, José Asunción Silva o Machado de Assis y las colocaba en el centro de un nuevo canon para la formación de escritores y pensadores continentales: el de lecturas latinoamericanas. Estas oscilaciones, entre el cosmopolitismo desencantado, la reactivación de un acervo intelectual periférico, y la actualización del campo literario español, redimieron a Madrid como un espacio alternativo para la creación y distribución de antologías, novelas y revistas, fenómeno del que es síntoma el conocido ensayo “Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica”, aparecido en 1927 en *La Gaceta Literaria*, una de las más conocidas publicaciones españolas de vanguardia y causante de una extensa polémica, con la revista argentina *Martín Fierro* a la cabeza.

4. El intelectual latinoamericano en años de vanguardias

Las estelas que dejó el modernismo latinoamericano fragmentaron en tal grado las experiencias estéticas que vivieron los intelectuales latinoamericanos, así como las opciones políticas y estéticas a las que adhirieron, que es casi imposible encaminar un relato unívoco sobre los letrados de este continente sin tener que dejar de lado varias posibilidades de abordaje o esquemas de representación histórica. Si bien el latinoamericanismo, o sus variantes como el hispanismo, el panamericanismo o el iberismo ofrecen interpretaciones más abiertas o generalistas, la solidificación de los proyectos nacionales provocó que los Estados-nación pasaran a ser actores principales, incluso pese a las complejidades y particularidades que entrañaron sus composiciones institucionales, procesos políticos, anhelos de emancipación y construcción identitaria, y también sus procesos de emancipación política, focalizados en territorios nacionales, aunque siguieran, con diferentes intensidades, lo que ocurría en el resto del continente. Otra particularidad de los intelectuales que vivieron escenarios posteriores al modernismo, fue el surgimiento de nacionalismos exacerbados –producto, en buena medida, del giro conservador que dio el modernismo en sus últimos años, como sucedió con la trayectoria de Leopoldo Lugones-, el interés y afán de organización y producción interpretativa ante procesos tan complejos como la Revolución Mexicana (Garcíadiego en Altamirano, 2010) o las secuelas de la Guerra del Pacífico, que enconaron los ánimos de espacios históricamente conflictivos a través de la retórica de descolonización. De todos modos, como sugiere Jorge Schwartz en *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos* (2002), el período de entreguerras suele ser asumido como la época de consolidación de las vanguardias en América Latina, con el problema de la identidad como la cúspide de las preocupaciones de la mayor parte de los intelectuales de las décadas de los veinte y treinta del siglo pasado (15). Como señala Alfredo Bosi (en Schwartz, 2002), “Consideradas desde una mirada puramente sincrónica, es decir, vistas

como un *sistema cultural* definible en el espacio y en el tiempo, nuestras vanguardias literarias no sugieren otra forma que la de un mosaico de paradojas” (20).

Las instituciones nacionales de reflexión y generación de saberes, como las universidades, fueron lentamente tomando rumbos propios de acuerdo a cada país, y las jóvenes repúblicas se esforzaron, asimismo, por construir su propio canon literario y de virtudes. Las reformas universitarias de Santiago, Cusco, La Plata y, principalmente, Córdoba, en 1918, consiguieron secularizar la universidad, sembrar un germen de meritocracia y gratuidad, y propagar la importancia de la libertad de pensamiento, desplazando así la naturaleza todavía confesional de las instituciones de educación superior pública. Tampoco olvidaron propagar lecturas políticas vinculadas al comunismo y al anarquismo, que circulaban por medios autónomos y sirvieron, además, de plataformas para discutir la idoneidad de estas orientaciones políticas en el continente latinoamericano. Hay que subrayar el ingreso de intelectuales no solo procedentes de las ciencias sociales, sino también de la música o las artes plásticas y, décadas más tarde, del cine, a contribuir en espacios donde habitualmente el literato tenía exclusividad. En términos más generales, los intelectuales como grupo ético, en palabras de Carlos Altamirano, ajustaron el horizonte del pensador como paladín modélico, aunque el modernismo ya dio las primeras pistas de adopción de comportamientos no ejemplares como éticas artísticas mas no ciudadanas. De hecho, el historiador argentino menciona que en algunos de los países latinoamericanos ya se diferenciaba el intelectual del letrado en la especificidad de su trabajo, en el público que los leía y en el alcance de su producción intelectual (2010, 9), corroborando lo que había observado Ramos sobre las últimas décadas del XIX. El generalizado rechazo al imperialismo de las primeras décadas del siglo XX, encarnado en los Estados Unidos y su empresa de expansión cultural global, fue, con el tiempo, puesto en perspectiva: de un modelo “arielizante” a otro más relativista, otra de las entradas hermenéuticas respecto a los intelectuales latinoamericanos en la primera y segunda mitades del siglo XX es su abanico de posturas hacia al coloso norteamericano, sobre el que se hallan todo tipo de posiciones y un bajo acuerdo: de la crítica geopolítica de Manuel Ugarte contra la manipulación de la “opinión pública por parte de los Estados Unidos, que ostentaban ya el monopolio de medios tecnológicos y de comunicación (Degiovanni, 24), a la relativa aceptación de Pedro Henríquez Ureña del dominio estadounidense sobre el continente como parte de contención de las ambiciones alemanas (37), al resuelto antiimperialismo de Mariátegui

(111). Si a esto se suma el papel central y creciente, a medida que avanza el siglo XX, de las universidades estadounidenses como centros de pensamiento sobre América Latina, además de ciertas ciudades de ese país como receptáculos de la “intelligentsia” hispanoparlante, se puede atisbar un panorama de dimensiones complejas y atomizadas, ante lo cual, en la actualidad, las metodologías y ambiciones de los estudios sobre los intelectuales, la historia intelectual o la historia literaria y cultural, pasaron a ser una discusión fundamental, cuyo resultado más visible es una tendencia a la producción de trabajos menos ambiciosos o, si se quiere, más focalizados, preocupados por seccionar los acontecimientos históricos nacionales y dejar de lado las visiones generalistas o panorámicas. Susana Strozzi (1999) plantea la disyuntiva metodológica de la hiperconcentración de trabajos históricos de manera sencilla pero eficaz, al dividir los intereses en a) la *producción* de los intelectuales latinoamericanos, es decir, la inmersión en sus textos; y b) el análisis sobre el papel de los intelectuales en sus sociedades, culturas y movimientos históricos. Strozzi realza los síntomas de la concreción de la globalización en América, las novedades teóricas y metodológicas y la consiguiente superación

de viejas polémicas como la que oponía el carácter “importado” vs. el carácter “autóctono” de la producción latinoamericana (o, como estuvo de moda en algunos círculos, el tema de las “especificidades”, ya fueran nacionales o latinoamericanas, frente al pensamiento “europeo”)” (8).

Esto se reafirma en la publicación contemporánea de buena parte de textos sobre el campo intelectual de los años veinte y treinta del siglo pasado, que toman forma, las más de las veces, de compilaciones sobre momentos, personajes, países, regiones o movimientos puntuales en la América Latina posterior al modernismo¹² y, según lo que se desee entender por tal, vanguardista. En ese sentido, *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, de Henríquez Ureña es el hito de una pretensión abarcadora que fue mermando a medida que los campos de estudio se volvían más específicos, fundamentalmente cuando la idea de latinoamericanismo se ponía en tensión o de plano se rechazaba, y las realidades nacionales se iban imponiendo sobre los procesos regionales que habían sido elementos de lectura rectores para comprender los términos

¹² Varios de los libros señeros sobre el clima intelectual latinoamericano toman forma de antologías: *L'intellectuel, l'Etat et la nation: Brésil-Amérique latine-Europe* (2006), de Rolland et. al; los libros mencionados ya, compilados por Lasarte Valcárcel (2001) o Schmidt-Welle (2003); las varias compilaciones de Mabel Moraña, entre las que sobresale *Ideologies of Hispanism* (2005) y *Rethinking intellectuals in Latin America* (2010), *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual de América latina* (2010), de Troncoso et al., *Ideas en el siglo* (2004), de Óscar Terán, y fundamentalmente los ya mencionados dos tomos de la *Historia de los intelectuales en América Latina* (2008 y 2010), dirigida por Carlos Altamirano.

de generación y recepción de las ideas y las escrituras en el continente. Javier Pinedo C. (1999) menciona también la incursión del concepto de “historia de las ideas”, que comenzó a utilizarse en el continente desde los años cuarenta del siglo pasado. Esto, por un lado, amplió el horizonte de las investigaciones sobre las mentalidades y los procesos de recepción y diseminación de las mismas. Por otro lado, posibilitó la inclusión del análisis literario a la historia de las ideas, previamente elaborada con partes de otras disciplinas. Lo novedoso fue, entonces, observar la vida y los personajes pertenecientes al ámbito intelectual desde compartimentos teóricos diferenciados.

Así, aunque las figuras tutelares de la reflexión intelectual de comienzos del siglo XX, como Alfonso Reyes, el propio Henríquez Ureña, José Vasconcelos y los epígonos de Rodó y Martí abogaran por una lectura latinoamericanista o hispanoamericanista, a las investigaciones de naturaleza nacional, en los espacios bisagra entre estudios literarios, historia cultural e historia intelectual se sumaron, después del modernismo hasta la fecha, trabajos principalmente sobre “bloques” o regiones específicas: el Caribe hispanoparlante, el Caribe francoparlante¹³, el nordeste brasileño, las grandes ciudades brasileñas, el Cono Sur, los Andes, el norte de México, la costa del Pacífico sur o las ciudades latinoamericanas como arenas culturales. No obstante, los trabajos críticos de Julio Ramos, Jorge Schwartz, Antônio Cândido, Ángel Rama, Carlos Monsiváis, Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig, Arturo Ardao o Marcela Croce han ido a contracorriente de los estudios históricos intelectuales de calado más acotado, respaldados, la mayoría de las veces, por lo que esta última ha llamado “una utopía intelectual” (2011). Pinedo plantea esta situación del siguiente modo:

La historia de las ideas, más que un paradigma teórico, se constituye [en América Latina] en una declaración de intenciones y principios que intentan abarcar ciertos temas para aproximarse con nuevas energías a la historia, la cultura y la política del continente; un programa de [sic] busca entusiasmar y promover el estudio de una determinada realidad, la latinoamericana (29).

¹³ Un ejemplo de esta índole de trabajos, aunque a caballo entre el problema de la pertenencia latinoamericana y las especificidades históricas, es el texto *Sobre los principios. Los intelectuales caribeños y la tradición*. (2006), de Arcadio Díaz Quiñones, dedicado al Caribe hispanoparlante. En esta obra, el autor plantea el problema de la tradición intelectual de esa región, a través de los perfiles de Pedro Henríquez Ureña, José Martí, Fernando Ortiz, Allan Kardec, Ramiro Guerra y Sánchez, Antonio Pedreira y Tomás Blanco. Díaz Quiñones hace un trabajo detenido, orientado a rastrear los sistemas de referencias a partir de los que estos intelectuales caribeños, y el Caribe hispanoparlante mismo, construyen sus discursos intelectuales en diversas etapas de sus modernidades, así como en diversas geografías. El problema de la tradición y el canon adquiere especial atención para Díaz Quiñones, que extrae de ellos las coordenadas para definir un mapa intelectual de esta parte del continente.

Como afirma Altamirano, otra de las explicaciones para entender la dispersión en el movimiento del intelectual latinoamericano, es que en su continente “no hubo ningún escenario central, ninguna capital que ejerciera [...] la función de metrópolis (americana) donde brota la autoridad intelectual –con sus revistas, sus editoriales, sus academias, sus debates, y, por supuesto, sus maestros del pensar que a menudo eran también maestros de la pluma–” (2010, 11). No obstante, ante esta disgregación, lo que prevaleció fue la atención general a los movimientos del pensar que aparecieron en Europa, siempre sugestiva para ilustrarse a través de los idiomas rectores de esas latitudes a nivel intelectual –el francés, el inglés y, en menor medida, el alemán- y sospechosa en el recelo por el tutelaje, esta vez intelectual, por parte de Madrid¹⁴ (12).

A riesgo de aventurar una explicación demasiado generalista, el programa intelectual latinoamericano en los años posteriores al modernismo fue, como menciona Gutiérrez Girardot (2001, 10-11), el de la originalidad y el ansia de perfección, dentro de un contexto de búsqueda por la identidad y apego al relato nacional, reforzados en sendos currículos educativos y el impulso a los antagonismos vecinales. Aunque el modernismo supuso un choque de visiones enconadas de nacionalismo y cosmopolitismo, la dialéctica que generó la tensión entre estas dos posiciones fue fructífera, politizada y, finalmente, también original, y parece encajar en las características que Daniel Halévy enunció sobre la aceleración histórica, en oposición a lo que Braudel hubiera llamado “la *longue durée*” (12): la historia parece despojarse de una ralentización en su relato y ofrecer mayor abundancia a medida que pasan los años más recientes y es posible ingresar en la complejidad de las negociaciones estéticas y políticas de un puñado de años de espesor intelectual. La percepción del rápido transcurrir del tiempo, el progreso y la ciencia como problema y las ilusiones utópicas socialistas o comunistas dieron paso, ya sea en las vanguardias más agudas como en los realismos más localistas o pintorescos, a una aguda politización del trabajo del intelectual, así como de sus acciones y sus movimientos públicos. Bosi escribe:

¹⁴ La conocida polémica en torno a Madrid como supuesto “meridiano intelectual” de Hispanoamérica, inició en abril de 1927. Como cuentan Pablo Valle y Gabriela García Cedro (55-71) en *Polémicas intelectuales en América Latina*, compilado en 2006 por Marcela Croce, la confrontación comenzó con la postulación de la ciudad como faro de los intelectuales de habla española en *La Gaceta Literaria*. El autor del artículo que proponía esta idea, Guillermo Torre, argumentó que ante las encrucijadas del mercado y del “latinismo” que vivía el continente, como producto de un supuesto afán expansionista francés e italiano, la salida más segura era posicionar a Madrid en calidad de centro literario e intelectual para ambos lados del Atlántico. Las réplicas, aunque primero llegaron de Europa, lo hicieron con mayor indignación de América, cuestionando la maniobra como un intento de despojo de autonomía de las letras del continente.

Una visión que persiga modos y ritmos diferentes no deberá, a su vez, disfrazar la imagen de otra unidad, sufrida y obligatoriamente contradictoria: la unidad del amplio proceso social en que se gestaron nuestras vanguardias. Las diferencias entre el movimiento *a* y el movimiento *b*, o entre posiciones del mismo movimiento, sólo son plenamente inteligibles cuando se logra aclarar por dentro el sentido de la *condición colonial*, ese tiempo histórico de larga duración en el cual conviven y se conflictúan, por fuerza estructural, el prestigio de los modelos metropolitanos y la búsqueda tanteante de una identidad originaria y original. (En Schwartz, 2002, 21).

No obstante, Lasarte Valcárcel (2001) ya advierte esta pugna hacia fines del siglo XIX, y arguye, alineándose con Ramos, que

el tipo de crítica que en las décadas de entre siglos predominó fue aquella que intentó controlar, preservar o restituir las posiciones que un importante sector veía amenazadas por efecto tanto de la diferenciación de trabajos y esferas, como de los peligros que comportaban las nuevas y crecientes demandas sociales de lo que ahora era percibido como “masa” o “muchedumbre (288-289).

Ante esto, Lasarte Valcárcel opta por llamar a los esfuerzos de inclusión de las preocupaciones sociales y representación de lo popular como “populismo modernista”, y arrincona una lectura de cariz postcolonial para comprender los esfuerzos de mestizaje intelectual de esa época. Aquella crítica de los proyectos de nación excluyentes, continúa Lasarte Valcárcel, tiene como mejor fórmula la eficacia del recurso de la emotividad, la intensificación poética y sensible y la sublimación de las figuras del discurso (296). Aunque ciertamente el modernismo fue la encarnación de lo nuevo y la afiliación con los fastos que prometía el futuro, probablemente sea demasiado arriesgado trabajar únicamente bajo la etiqueta que el autor propone para comprender las ansias intelectuales de cambio social, más aún cuando una de las contradicciones de los intelectuales con los que trabaja el venezolano –como Martí– era precisamente la de no huir plenamente de su magisterio elitista, ilustrado y pontificador.

La línea de la que se nutre el pensador peruano José Carlos Mariátegui, heredero de González Prada ya situado fuera del modernismo, caracteriza uno los derroteros que toma el intelectual latinoamericano -en él, de forma excepcional-. Heterodoxo e inclasificable, su figura se puede escudriñar a través de su proyecto intelectual de cabecera, la revista *Amauta*, y de la revisión de los momentos sociales, políticos y económicos que atravesaba América Latina. Como Terán señala, los países latinoamericanos vivieron en las primeras décadas del XX procesos de modernización económica, acompañados de movilizaciones obrero-estudiantiles y populares (169). Las tasas de alfabetización, no solo en el Perú, experimentaron altas subidas, lo que devino en la extensión de las preocupaciones sociales, políticas y estéticas nacionales y regionales. Terán sustenta la educación política

de Mariátegui en sus detalladas lecturas de Sprengler y Sorel, así como su crítica de la socialdemocracia y sus esfuerzos por denunciar y epatar a la sociedad aristocrático-burguesa limeña de su época a través de manifiestos, eventos artísticos en cementerios o denuncias encendidas. Una de las más enriquecedoras entradas al pensador peruano procede del largo enfrentamiento que tiene con De la Riva Agüero, hispanista, filólogo y defensor de la idea de la literatura hispanoamericana como fenómeno subsidiario de las letras españolas. En 1926, el periodista y político peruano se valió de la posibilidad de acceder a una importante red de comercialización y distribución para que la circulación de *Amauta* se extendiera lo más posible, si bien esto se produjo al final de su trayectoria intelectual, que comenzó como asistente de imprenta y fue ascendiendo hasta gozar de un viaje pagado por el gobierno de su país –que lo veía como una amenaza política- a Europa. En Mariátegui se encuentran elementos clave para la lectura del intelectual latinoamericano: el advenimiento del problema indígena como reto epistemológico a conciliar con las ortodoxias europeas; el recurso de las revistas como punta de lanza de las preocupaciones políticas y estéticas; el esfuerzo por establecer un diálogo político e intelectual intraamericano -usualmente con México o Buenos Aires-; la disyuntiva sobre la espera o la propiciación de la revolución; y los modos de sociabilidad de ese entonces que, como advierte Altamirano, todavía no recalaban plenamente en las universidades, sino que solían concentrarse en ateneos, cafés o círculos cerrados. En Mariátegui se objetiva el desplazamiento de sensibilidades, con la literatura ocupando un lugar central en tanto disciplina de conocimiento social e histórico. El pensador peruano fue un disciplinado lector de las vanguardias europeas y al mismo tiempo de los proyectos literarios sociales latinoamericanos, lo que hizo de él un crítico solvente y un muy agudo interlocutor de Antonio Gramsci, a quien probablemente conoció cuando estaba en Italia.

Bosi y Schwartz también sitúan en esta franja de tiempo al poeta peruano César Vallejo (1892-1938); al crítico, poeta y novelista brasileño Mário de Andrade (1893-1945); a Oswald de Andrade (1890-1945), coetáneo suyo y poeta, ensayista y dramaturgo; al joven Jorge Luis Borges (1899-1986); y a Alejo Carpentier (1904-1980), todos ellos intelectuales de vanguardia, cuyas obras, disímiles y de derroteros y preocupaciones singulares, no brindan posibilidad de afinidad que no sea la preocupación por lo popular, concomitante a los modos de escritura que proponían los trabajos europeos. Bosi afirma:

Basta observar la fecundidad de algunos de esos itinerarios, cuando son vividos por intelectuales (como Vallejo, Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Borges, Carpentier o Mariátegui); y basta detenerse en la forja de ciertos conceptos polémicos (como

“nacionalismo pragmático” y “nacionalismo crítico”, de Mário; “antropofagia” de Oswald; “nación incompleta, “esbozo de nación” de Mariátegui; o, en otra perspectiva, “realismo mágico” de (Miguel Ángel) Asturias y “real maravilloso” de Carpentier) para reconocer en esas invenciones del pensamiento la fantasía y el trabajo de una razón interna y la expresión de un hambre de verdad (22).

De acuerdo con el crítico, la condición de periferia y su relación de dependencia con las exmetrópolis provocaron que los emprendimientos y trabajos de estos autores gestaran un grupo susceptible de ser leído como una suma de rasgos muy personales. A la búsqueda radical de lo nuevo se unía un afán antropológico de expedición al territorio nacional, que se volcaba luego hacia el laboratorio de la literatura, procurando anticipar el “carácter” peruano, brasileño o argentino¹⁵, lo que en cierta medida los acerca a José María Arguedas, Juan Rulfo, Augusto Roa Bastos, Nicolás Guillén, Aimé Césaire o Jorge de Lima (26).

Esta clasificación, sin embargo, suscita varios inconvenientes a nivel de examen de las filiaciones estéticas y las producciones textuales de los intelectuales latinoamericanos anteriores al *boom* latinoamericano. El primero de ellos es, precisamente, la diversidad lingüística, disciplinar y política de sus trabajos, que sufren cambios a medida que los autores maduran, decaen, envejecen o viajan. El segundo problema aparece en la concentración sobre lo latinoamericano como teleología estética compartida, por más que muchos de ellos apuntaran a la consolidación continental, sin que el reconocimiento de su diversidad obstara para impulsar la idea de un territorio común. Finalmente, y acaso más importante aún, queda por analizar si todos estos escritores pueden ser tenidos como intelectuales, en el sentido que se le ha venido dando a la palabra, a saber: la persona capaz de generar formulaciones para debates críticos en una esfera o campo que trasciende los espacios de su inmediato desenvolvimiento. En ese entonces, y quizá hoy en día también, se asume que lo son, aunque las apariciones públicas y las acciones extraliterarias de los mismos fueron muy disímiles. Nuevamente se da por sentada, pues, una suerte de intelectual literato, tomando las palabras de Gonzalo Aguilar en un revelador análisis sobre las diversas formas de representación de los intelectuales desde los años cincuenta del siglo pasado (“Los intelectuales de la literatura: cambio social y narrativas de identidad”, en Altamirano, ed., 2010), es decir una prolongación del modelo decimonónico en la clasificación de estos autores, aunque, de modo paradójico, la

¹⁵ En esta interpretación, la inclusión de Borges resulta problemática, ya que su acercamiento a lo popular no participa de una búsqueda antropológica, sino de la incorporación de imaginarios sobre lo popular al registro literario.

propuesta de Aguilar proponga una fecha más tardía de aparición de un modelo de intelectual que encarne tales palabras juntas y se centre en la universidad como eje de emanación de ideas.

5. El legislador latinoamericanista

La vocación intelectual latinoamericanista se intensificó en los emprendimientos editoriales, principalmente de México y Argentina, cuyas capitales se convirtieron, sobre todo a raíz de la Guerra Civil española, en centros continentales de producción literaria. La llegada de intelectuales españoles buscando refugio de la Guerra Civil en la segunda mitad de la década de los años treinta consolidó estos procesos que, si bien se beneficiaban de un mercado más amplio, todavía estaban imbuidos de un ánimo más regional. Es de importancia el testimonio de Gustavo Sorá (en Altamirano, 2010) sobre la historia del Fondo de Cultura Económica, más concretamente de su proyecto “Tierra Firme”, donde fueron a recalar libros escritos por varios de los más relevantes intelectuales continentales, como José Luis Romero, Ezequiel Martínez Estrada – decidido impulsor de una política editorial latinoamericanista-, Sérgio Buarque de Holanda, Alejo Carpentier o Gilberto Freyre. En su texto, Sorá narra la conformación de un FCE basado en la premisa de América Latina como una unidad política y cultural transnacional, visible a través de su producción simbólica, como libros, revistas, películas u obras artísticas. Sostiene que la colección Tierra Firme

representó, especialmente en su primera década de existencia, uno de los proyectos más significativos en la construcción de una enciclopedia del continente, de *una cultura latinoamericana*. Ideada por Daniel Cossío Villegas (1898-1976) y propulsada a través de una extensa red de intelectuales de todo el continente, se inició en 1944 con la publicación de *Tupaj Katari*, obra del boliviano Augusto Guzmán que retrata la epopeya de la resistencia aymara. (...) La gran mayoría de los textos de la colección fueron redactados por demanda de los editores, tarea que implicó viajar, sumar a intelectuales de todos los países de América Latina donde, dispersas, bullían utopías latinoamericanistas. De este modo, Tierra Firme encaminó la difusión continental de la empresa editorial como un todo y generó, lentamente, un proceso de unificación simbólica del mundo intelectual y editorial de América Latina. (2010, 38)

En este mismo texto, Sorá refiere el itinerario de viajes del argentino Norberto Frontini, emisario del FCE para buscar en cada país figuras y obras que merecieran ser editadas. Aquel proyecto cultural de magnitudes continentales puede prestarse a la crítica,

a la luz de lo que, en 1991, Marc Fumaroli llamó “El Estado Cultural” (2007), un examen de las políticas públicas culturales que provocan una marca de Estado resumida en una “cultura nacional”, que finalmente lastra la posibilidad creativa de los artistas, aunque les dota de estabilidad económica, inmensos fondos estatales e infraestructura. Así, en el Fondo de Cultura Económica circulaba un ánimo continental, que colisionaba con una cierta idea que se exportaba sobre lo mexicano, y con los escritos de los autores extranjeros, a quienes se tomaba por representantes de un sentir nacional, embajadores literarios de su país. Más allá de las obvias especificidades en la dilatada trayectoria del Fondo, cabe señalar aquí el problema del Estado como productor de cultura continental - el sesgo político que ha tenido el FCE en varias épocas es tangible y ha sido fuente de polémicas¹⁶-, y las cada vez más agudas particularidades de las repúblicas latinoamericanas, alimentadas por la complejización de los mitos y discursos nacionales, además de los problemas locales, que ocasionaron que los pensadores se vieran dirigidos a atenderlos como realidades urgentes.

Si bien México es un ejemplo paradigmático de las relaciones amistosas del Estado con un sector que ya desde hace tiempo se había desmarcado de ser la voz del oficialismo y buscado revalidarse ante la esfera pública también mediante la crítica y el distanciamiento del manejo de lo público, la porosidad en el ingreso de intelectuales en el aparato estatal -de hecho, en países como Argentina, Brasil, Cuba, Ecuador, Colombia o Perú se ha fermentado una tradición de ceder a los pensadores espacios clave en carteras de Estado o puestos diplomáticos¹⁷- obliga a matizar la autonomía de los habitantes de la República de las Letras latinoamericana, más aún cuando los jóvenes países aún requerían de sus prohombres en el pensamiento y la gestión de lo estético, y que sirvieran además de arquetipos ciudadanos. Como se dijo arriba, el modernismo amplió las posibilidades de presentación de los pensadores, pero la pátina moralizante y directriz de los

¹⁶ La más conocida polémica de esta época sucedió con la expulsión de Arnaldo Orfila, editor del Fondo desde 1948 hasta 1966, por haber publicado *Los hijos de Sánchez*, del antropólogo estadounidense Oscar Lewis, en que se retrataba la miseria en que vivía parte de la población urbana mexicana. El libro de Lewis, aparecido en inglés en 1961 y publicado en español tres años más tarde, provocó la demanda de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, que tachó al libro de “obsceno, difamatorio, subversivo y antirrevolucionario”. A su salida, Orfila cofundó la editorial Siglo XXI.

¹⁷ Tres ejemplos de estas inclinaciones son los trabajos de Fernanda Arêas Peixoto sobre los hombres de letras brasileños que ocuparon cargos diplomáticos durante el siglo XX. El artículo, titulado “Letras y diplomacia en Brasil: una aproximación en tres tiempos”, está incluido en el segundo tomo del proyecto dirigido por Altamirano (2010). “El intelectual diplomático: Alfonso Reyes, sustantivo”, de Jorge Myers, apareció también en el mismo tomo, y *Diplomáticos en la literatura ecuatoriana* (2016), una suma de perfiles de hombres de letras elaborada por el escritor y diplomático ecuatoriano Francisco Proaño Arandi, apareció en Quito en forma de libro.

intelectuales latinoamericanos de los tiempos posteriores es claramente visible, a tal punto que incluso los más radicales intelectuales, como José Carlos Mariátegui, tuvieron trato con esferas oficiales y formales, y obtuvieron ayudas públicas para poder desplazarse por Europa, aunque éstas, como indicara Lasarte Valcárcel (ibíd.), fueran en muchas ocasiones boletos para exiliarse y evitar su injerencia en asuntos de política interna.

Una de las más relevantes derivas que toma la difusión de ideas y los posicionamientos de los intelectuales latinoamericanos se avista en la creación de revistas culturales, que permiten “estudiar las direcciones y batallas del pensamiento en las sociedades modernas y hacer mapa de las líneas de sensibilidad de una cultura en un momento dado” (Altamirano, 2010, 19). En América Latina, siempre según el argentino, las revistas aparecieron en el siglo XVIII y constituyeron parte vertebral de la distinción de pequeños o medianos grupos de pensamiento, de registro y publicación literarios, de debate político y polémica, y de interpelación, alineamiento o confrontación con los poderes de turno. Publicaciones como *Amauta*, *Sur*, *Marcha*, *Cuadernos Americanos*, *Casa de las Américas*, *Punto de Vista*, o las más recientes *Vuelta*, *The Clinic*, *Cerdos & Peces*, o *Letras Libres*, delimitaron los debates de sus tiempos, entronizaron o degradaron a figuras o corrientes intelectuales rivales, y procuraron, sobre todo, recoger las sensibilidades de sus tiempos de movimiento y circulación. Como señala Gilman pensando en Raymond Williams (2003), enunciaron una “estructura de sentimientos”, entendiendo por esto el esfuerzo que “trata de expresar los significados y valores tal y como son vividos y sentidos activamente” (24). Como se mencionó antes, la revista *Amauta* de Mariátegui es un hito en la inestable historia de las publicaciones intelectuales latinoamericanas, pero no es, en modo alguno, su inicio. Los dos últimos siglos de historia continental han sido sacudidos por “incontables redes”, como escribe la misma Gilman (23), de producción de textos de naturaleza periódica, que perfilaron el mapa intelectual latinoamericano y, de paso, a la figura que escribía y escribe, que sancionaba y sanciona la valía de los flujos de pensamiento y recepción textual. La crítica argentina señala también:

El mapa de la época que las revistas permiten constituir también se caracteriza por su propia vocación cartográfica: en esos años, los recursos de las revistas inventaron sistemáticamente un objeto, al hablar de él: Latinoamérica, la Patria Grande y su literatura (78).

Es probable que, en su crítica a las revistas como gestoras de “periodizaciones parciales”, Gilman olvide la virtud y el problema del canon. Las revistas latinoamericanas

tuvieron y tienen un papel preponderante en la discusión de la selección de lo “legítimo” para la lectura y la formación intelectual de un público más vasto que el estrictamente académico. Ahora bien, la tensión entre lo continental y lo regional o nacional vuelve en este asunto con particular intensidad, vistos no solo los impulsos por “continentalizar” las discusiones y las crisis y sus debates, sino también los esfuerzos por destacar literaturas nacionales, delimitar geografías objetivas y simbólicas como imaginarios de pertenencia, y subrayar “caracteres de la excepcionalidad”, recurso del que se han valido las instituciones y los intelectuales refrendadores de las tradiciones nacionales para justificar la especial atención dada a la producción principalmente literaria gestada dentro de sus propios dominios¹⁸.

La figura del intelectual latinoamericano prevaleció también con los trabajos académicos de Jean Franco, Antônio Cândido, Ángel Rama y Antonio Cornejo Polar, y fue modificada por los trasiegos de la Revolución Cubana en la valoración de los intelectuales no solamente del continente, sino del conjunto de Occidente. Aguilar (en Altamirano, ed., 2010) escribe que el surgimiento del modelo del intelectual de la literatura apareció alrededor de 1950, con la modelación de la figura de un crítico literario que “se proyectó como figura pública legitimado por su capacidad para interpretar con un método y un arsenal conceptual sofisticados los textos literarios, y darles una significación social, cultural y eventualmente política” (685). Continúa:

El intelectual de la literatura nace cuando su labor específica, acotada a la interpretación de textos literarios y a la aplicación de métodos autorizados escolarmente, se desplaza a una dimensión pública diferente: el trabajo crítico ya no se limita a las paredes del claustro, sino que interpela a un público más amplio y logra cuestionar ciertos lugares comunes del imaginario social y los poderes establecidos. El crítico literario deja de ser entonces una figura exclusivamente académica para encontrarse con diferentes instancias de participación en la esfera pública que le dan una dimensión eficaz a su palabra, sea porque ésta adquiere sentido político, sea porque se considera fundamental para definir identidades sociales y procesos nacionales o continentales.

¹⁸ El carácter de lo excepcional ha formado corrientes y generaciones enteras de críticos y estudiosos de literaturas nacionales, que han sabido explicar desde la moral de lo menor -Uruguay-; lo dicotómico y dialéctico -Argentina-; o lo insular y barroco -Cuba-, la pertinencia de la separación entre un discurso nacional y otro continental, característica sobre la que trabajaron las revistas en relación a su literatura nacional -*Punto de vista*, por ejemplo-, que además se preocuparon de acotar el panorama literario e intelectual de sus países para circunscribir sus propios márgenes de actuación e injerencia. La excepcionalidad literaria como fenómeno de exaltación virtuosa de “territorios propios” ha sido, sin embargo, poco estudiada, aunque todavía carbura la imaginación crítica -un ejemplo de esto es la dedicación que muestra Ricardo Piglia a las tradiciones nacionales- y colisiona con operaciones regionales o continentales, vigentes en la crítica y las revistas que acompañaron el *boom* latinoamericano, igual que en los escritores señeros de este fenómeno.

La autoridad de estos intérpretes se relaciona con el privilegio que el discurso literario adquirió con la modernización al desplazar otros discursos –como el religioso o el histórico– en la comprensión de las modificaciones que atravesaba el continente (2010, 685-686).

Es importante discutir algunas apreciaciones del crítico argentino. La primera, de orden cronológico: un examen del trabajo de Rodó, Martí, Sanín Cano o Arguedas cancelaría su propuesta de que el intelectual literario aparece en el ecuador del siglo XX. Asimismo, es matizable dar por sentado el desplazamiento del discurso religioso en la comprensión que requería la ciudadanía de sí misma, como si fuesen plataformas o discursos que no se superpusieran o, principalmente, no pertenecieran a campos semánticos y cognitivos diferentes. Aun así, la cita ilustra la vigencia del modelo del literato intelectual, del hombre de letras al que le es otorgado y practica la función moralista y sancionador de valores en la vida pública, con audiencias que se prolongan hasta bastante más allá de las aulas escolares o universitarias, los corros literarios o las conferencias eruditas. Pone en tensión, también, la relativa dispersión respecto a las tipologías intelectuales durante los años de entreguerras, fomentada por los cismas vanguardistas y las múltiples residencias de los autores fuera del continente, principalmente en Francia. Es probable que, en lugar de una discontinuidad del modelo del intelectual entre aquellos años y los del *boom*, haya habido, más bien, un hilo que ha mantenido la figura representativa y multidisciplinaria del intelectual, letrado o pocas veces artista, ilustrado al modo europeo pero consciente de las herramientas de producción de sentidos presentes en su continente, y finalmente beneficiario de diversas y amplias capas de público.

En el mismo trabajo, Aguilar propone cuatro períodos de desempeño del intelectual literario, modelo equivalente al enunciado en el párrafo precedente: 1. Desde 1945 hasta 1960: de emergencia de los intelectuales de la literatura en campos nacionales; 2. Desde 1960 hasta 1969: de años de latinoamericanización y politización de su palabra; 3. Desde 1969 hasta 1984: de declive de la teleología revolucionaria de la historia y debate sobre la postulación de una teoría de la literatura latinoamericana; y 4. Desde 1984 hasta el presente: de impulso de los intelectuales de la literatura por legitimar la pertinencia de su saber y la importancia de su objeto (688). Además del *boom*, el crítico argentino se preocupa por mencionar otras causas que contribuyeron a formar –quizá sea mejor decir prolongar– al intelectual literario, como la expansión de las grandes universidades públicas y el crecimiento de su capital simbólico, la relativa elasticidad de las teorías

literarias para poder ser aplicadas a campos contiguos, como la sociología o la política, la consolidación de la “lectura” del fenómeno literario como sistema, las revistas culturales y críticas, los exilios intra-americanos, las necesidades de articular un nuevo lenguaje que pudiera ser capaz de recoger fenómenos como las dictaduras, los populismos y las experiencias de destierro; y la constante dialéctica cosmopolitismo-“nacionalismo populista” (701), que tuvo su estallido más estentóreo en la ya mencionada polémica que Arguedas mantuvo con Cortázar, iniciada en *Casa de las Américas* en mayo de 1967 (Echevarría, 2011), y en la que se discutió el objeto de escritura del narrador latinoamericano, la ética de su decisión de asentarse en Europa, la valía de la incorporación de sensibilidades procedentes de pueblos indígenas y la relación entre compromiso político y figura mediática.

Por su parte, Gilman resuelve la asociación entre intelectual y literato con una cita de Edgar Morin: “El escritor que escribe una novela es un escritor, pero si habla de la tortura en Argelia, es un intelectual” (2003, 69), y razona que “en el horizonte de politización de las letras, era natural que ambas designaciones circularan como sinónimos” (ibíd.). A continuación, escribe que, pese a que una serie de profesiones estaban asociadas con la palabra “intelectual”, “los textos literarios fueron cantera de enigmas para el poder político” (70). Asevera también:

Lo cierto es que en una definición característicamente fechada en la *época*, el *Diccionario de política* dirigido por Norberto Bobbio distingue dos acepciones de la palabra *intelectual*: una amplia que comprende al estrato social que ejerce actividades no manuales, y otra restrictiva (...) según la cual intelectuales son los “escritores comprometidos”. Esta segunda, según el mismo texto, “está relacionada con el discutido problema de la conducta política de los intelectuales y de su actitud crítica y cuestionadora que la predispone a la oposición de izquierda y, no rara vez, al apoyo militante de los movimientos revolucionarios”. (...) Como solía decir Rama, esa reinscripción del hombre de letras como intelectual era imperativa si el escritor quería perder “esa deletérea sensación de gratuidad de su trabajo”. (...) Los escritores politizados de la época tuvieron muy presente esta sinonimia o equivalencia al sentir que su intervención en los asuntos públicos no era sólo una posibilidad sino una obligación” (71).

Aguilar, Catelli (en Altamirano, dir., 2010), Franco (2003) y Gilman (2000, 2003) señalan la importancia del *boom* latinoamericano para la tipología y fijación del intelectual de este continente. Los cuatro autores, desde diversas perspectivas, le dan a este episodio un papel central para entender el perfil del intelectual de aquellos años, para observar el tránsito de ideas y las posibilidades de circulación y evaluación, y para dibujar una imagen continental que encaraba a las reivindicaciones de los cánones nacionales o

las figuras ilustradas que cada país encumbraba como eminencias del pensamiento y la palabra, en sus propios esfuerzos por promover un canon nacional.

Los críticos coinciden en notar que la Revolución Cubana, el “caso Padilla” y la estrategia de comercialización de la narrativa latinoamericana por parte de las editoriales españolas fueron catalizadores de este fenómeno. Gilman (2003), Aguilar y Franco se detienen en la toma del poder de 1959 en Cuba y en las resonancias ésta que provoca en los escritores de la isla, así como fuera de ella, conectados por los pensamientos “tercermundistas” y la boga que este pensamiento trajo a los escritores latinoamericanos. Carlos Barral, el editor catalán fundador de Seix-Barral (Catelli en Altamirano, 2010, 715) pone en entredicho esta recursividad al anotar:

Ellos mismos, los escritores latinoamericanos, no formulaban bien el fenómeno de su literatura. Se confiesan como escritores tercermundistas, pertenecientes a una literatura del subdesarrollo. (...) comparan su situación con la de los países coloniales de África o de Asia. En realidad, yo creo que es completamente distinta. En América Latina coincide una literatura, una tradición literaria, tan vieja como en cualquier literatura europea (...) con un mundo más interesante y anecdótico, donde fenómenos como las luchas étnicas o las luchas de clase están a flor de piel.

Estas palabras recuerdan otra vez la discusión Arguedas-Cortázar, así como la que sostuvieron Ángel Rama y Mario Vargas Llosa en 1972 en el semanario uruguayo *Marcha* sobre el propósito de la escritura, la realidad latinoamericana, los efectos de las externalidades socioeconómicas en la literatura y la metodología del análisis literario. Vargas Llosa, en palabras de Catelli, asumía una suerte de “apostolado” romántico e individualista (724), reforzando la tesis de su libro sobre García Márquez, mientras que Rama exigía prestar mayor atención a las circunstancias de absorción de lo social, lo popular y lo crítico, argumentando que el oficio de escritor es, a fin de cuentas, un trabajo humano en que aparecen todas las ligaduras sociales y económicas que lo sitúan en una coyuntura. Finalmente, Barral conecta sus palabras con el testimonio de José Donoso en *Historia personal del “boom”*, que denota, además, el carácter hipermasculino de los protagonistas y modos de sociabilidad y promoción de los trabajos de los autores que tuvieron parte, así como una cierta intencionalidad en el aislamiento de las obras de otros autores, menos dados a la gestión internacional de su literatura –hablar de su país en escenarios internacionales, como lo menciona Catelli- o menos interesados por una politización radical de los debates literarios.

Pese a esto, a las imprecisiones cronológicas y a la falta de una lectura abarcadora del *boom*, es incontestable la serie de movimientos comerciales, políticos y estéticos que

germinaron durante esos años y reposicionaron el modelo del intelectual latinoamericano, continental y cosmopolita. Catelli se pregunta:

¿Qué tipo de figuras son esos “protagonistas descentrados”? ¿Respecto de cuántos centros? Pascale Casanova expone sólo uno, el de la república internacional de las letras, al que los [sic] considera, con razón, recién llegados. Pero es discutible que la república ostentase, entonces, un solo centro. América Latina poseía ya una conciencia centenaria de su pertenencia a la tradición de la “República de las Letras”, y su innegable irrupción en el panorama internacional a partir del *boom* no se hizo a partir de una suerte de gesto fundacional de “reivindicación de autonomía”, sino desde ya existentes centros autónomos, aunque sin irradiación hacia el exterior. Por ello el análisis del grupo (del *boom*) impone matizar y multiplicar esta descripción. No solo desde el punto de vista literario, sino desde el ángulo del intercambio de ideas. Es necesario evocar aquí la conocida distinción de Zigmunt Bauman (1977) entre los hoy menguantes y clásicos intelectuales *legisladores* –que se atribuyen autoridad o competencia en controversias de opiniones- y los actualmente más en boga intelectuales *intérpretes*, dedicados a la tarea menos tajante de comprensión y transmisión de saberes que no se pretenden establecer normativamente. ¿Por qué se impone esta evocación? Porque precisamente otro de los problemas de definición de la élite del *boom*, además de la duplicación de los campos literarios a partir de lo externo de la gestión profesional, tiene que ver con la índole especial de sus lazos institucionales y la variación que esa peculiaridad introduciría en la definición de Bauman (721-722).

En el párrafo precedente, la crítica argentina toca aspectos centrales de la constitución del campo intelectual y de las figuras que orbitaban alrededor o dentro de éste. El primero es la institucionalización del sistema literario en tanto sistema estético, social y político, pero también como entramado económico. La presencia de los primeros agentes editoriales y la gestión de los derechos de edición y traducción a otras lenguas empezaba a entenderse en términos de rentabilidad económica, más allá de que ésta fuera una externalidad positiva derivada de la proyección mediática que los intelectuales que recalaron en el *boom* pudieran percibir. Aunque escritores como Cortázar permanecieron fieles a la edición latinoamericana y sus posibilidades de gestión al otro lado del Atlántico, los más delegaron la tarea de procesamiento editorial de sus obras a compañías catalanas que tenían buena comunicación con el mundo editorial parisino, la capital, según Casanova, de la República Mundial de las Letras. No en vano varios de estos escritores, como Vargas Llosa, pasaron temporadas largas entre París y Barcelona, y pudieron ver publicados sus textos en editoriales como Gallimard, centro del imaginario de la consagración editorial mundial.

Aun así, Catelli discute el excesivo centralismo francés, que implica, a su entender, la unidireccionalidad de la percepción de las posibilidades de consagración, las cuales estarían sentadas en la llegada al mercado editorial del país galo. Como ella menciona,

haciéndose eco de Barral, la tradición literaria latinoamericana –y por extensión, la gestación de climas y figuras intelectuales- estaba plenamente asentada, aunque menos comercializada. El hecho de que los centros de vida intelectual fueran varios –y, como se pregunta Sánchez López, que se forzara una cierta homogeneidad entre realidades con procesos históricos disímiles como, por ejemplo, la argentina y la peruana-, no desmerecía una tupida red de publicaciones, referencias, épocas y autores que dieron frutos originales. La multicentralidad del pensamiento y las actividades intelectuales latinoamericanas pueden deberse a los intereses por dibujar realidades nacionales frente a modelos más latinoamericanistas o, de plano, abiertamente internacionalistas. Sin embargo, ese “superregionalismo”, en palabras de Aguilar (en Altamirano, dir., 2010, 701) y, antes, de Antônio Cândido, no compuso, al menos desde el *boom*, procesos antagónicos con nacionalismos políticos, representaciones centradas en microrrealidades o intereses por exploraciones telúricas. Al contrario: parece ser que la estrategia de ahondar en pequeñas naturalezas conduce, si no a una interpelación universal, al menos parcialmente a una latinoamericana, como trató de probar –con escaso éxito- Mario Vargas Llosa respecto a los textos de Juan Carlos Onetti (2008)¹⁹. También desembocó en la convicción con que se posicionó una suerte de “destino manifiesto” continental latinoamericano, desde la fundación de la Casa de las Américas en Cuba y la aparición de su revista, pocos meses más tarde. Claudia Gilman aprecia el fenómeno del siguiente modo:

Como afirma Claude Fell, la Revolución Cubana desempeñó el papel de una verdadera “locomotora cultural” (...). En marzo de 1959, creó una institución, *Casa de las Américas*, que se convirtió en el centro revolucionario de la cultura latinoamericana; en torno a la revista del mismo nombre, cuya primera entrega fue la de mayo-junio de 1960, gravitaron algunos escritores que constituirían el centro del futuro *boom*: Fuentes Cortázar, Vargas Llosa. Los semanarios latinoamericanos de formación *Siempre!* (México), *Primera Plana* (Buenos Aires), *Marcha* (Montevideo) reforzaron sus suplementos literarios y abrieron sus columnas a los nuevos autores. Ciertamente, de entre todas las revistas, *Casa de las Américas* ocupó el lugar más visible y nuclear (2003, 78)

La autora argentina vuelve sobre la tríada compromiso-*boom*-Cuba que, desde Casa de las Américas y el derrocamiento de Batista en 1959, se iba construyendo como un “deber ser” del intelectual latinoamericano, cuyos alcances rebasaban la esfera nacional, abordada siempre y cuando fuera el acceso hacia un peldaño que permitiera percibir de forma más abarcadora y plural el mapa latinoamericano. En ese sentido, la mirada

¹⁹ En *El viaje a la ficción: el mundo de Juan Carlos Onetti* (2008), Vargas Llosa ensaya una lectura en clave desarrollista de la obra de Onetti, y que concluye, entre otras observaciones, que parte del ambiente de sofocación y pesimismo de su obra tiene que ver con el subdesarrollo al que ha estado condenado el continente.

continental no solo era un recurso metodológico de lectura o encasillamiento; se erguía, además, como una “causa”, una cierta unicidad de público y un compromiso político, que provocaba una apreciación radical de la urgencia de cambio que requería la geografía común. Ante semejante despliegue, como advierte Gilman (74), se naturalizó la afinidad entre el intelectual y la posición política de izquierda: el escritor incomodaba, criticaba, interpelaba y fiscalizaba a un statu quo siempre asumido como de derecha. La flamante promesa de cambio se había producido con la entrada de los barbudos al poder en La Habana y allí habrían de encallar los deseos de transformación radical de un continente que volvía a cohesionarse alrededor de un enemigo común, acaso por primera vez desde tiempos independentistas. El rol del intelectual habría de ser de faro e intérprete, de facilitador del advenimiento de la revolución, una amalgama de mesianismo benjaminiano e iluminismo racionalista francés.

No tardó mucho en resquebrajarse el tiempo de la utopía, pese a que en sus años más señeros *Casa de las Américas* contara con un amplio registro de intelectuales en sus filas. La censura a Heberto Padilla produjo la ruptura decisiva de un grupúsculo de hombres con posiciones relativamente homogéneas en lo político y que se arrogó el papel de ejercer la crítica de los escenarios sociales y políticos del continente —o de sus países—. Simultáneamente, el *boom* esbozó un perfil general del intelectual latinoamericano puertas afuera, hacia Estados Unidos y Europa, que trascendió su época y ha sido profusamente analizado desde la literatura, la sociología y la historia²⁰. La caída de Salvador Allende, el 11 de septiembre de 1973, disipó las pocas concurrencias grupales y, desde entonces, la estampa del intelectual latinoamericano ha mutado radicalmente.

Catelli se sirve de la ya comentada distinción de Bauman para entender otra modalidad de intelectual en el campo latinoamericano: el del legislador en oposición al intérprete. Ciertamente, a partir de la hiperespecialización y la compartimentalización de las disciplinas académicas, el intelectual intérprete ha ganado espacio no solo en América Latina. Las recientes arenas de confrontación de lo político, así como el acaecimiento de un universo de capitalismo transnacional y globalizado, del que América Latina no se ha

²⁰ Uno de los estudios más completos es el de Franco (2003), aunque la investigación de Deborah Cohn, *The Latin American Literary Boom and U.S. Nationalism During the Cold War*, aporta una muy esclarecedora investigación de archivo. En un contexto marcado por la Guerra Fría, el intelectual latinoamericano del *boom* era, a efectos de los Estados Unidos, una pieza decisiva sobre la que gravitaba la tentación de los premios, becas y ediciones de los países liberales, y la distinción que daba el compromiso social y la causa socialista. Si los escritores latinoamericanos crearon una hermandad de varones privilegiados que se turnaban el foco de los medios, la política internacional libraba, entre visillos, una aguda batalla para que los representantes del *boom* se alinearan con los intereses correspondientes.

sustraído, han condicionado las mutaciones del intelectual latinoamericano, pese al modo categórico con que Ángel Rama evaluaba la vigencia en el poder de estas figuras (2004), que han tenido que encarar la erosión del carácter magisterial de sus actividades, la atomización de espacios de discusión y planteamientos estéticos, sociales o políticos; la entrada de nuevas instituciones, geografías y saberes, y con ellos, de otros actores en el campo intelectual; y la caducidad de algunas de sus convicciones.

En 2013, treinta y tres años después de su salida, se publicó en Cuba *Una época para hablar*, una antología de textos de Heberto Padilla. De tratar de evaluar y explicar aquellos trasiegos y mutaciones se encarga la investigación que sigue a continuación.

Capítulo III

Presencias reales. Teoría e imperio en la formación del intelectual latinoamericano contemporáneo

1. Revolución, teoría e imperio

En las páginas que siguen, se ensayará un recorrido por los principales cismas culturales -variantes teóricas, históricas y políticas- que produjeron mutaciones en la figura del intelectual latinoamericano postsesentayochista, al que se tomará como intelectual continental contemporáneo. Se sostendrá que existen tres aristas a considerar en el proceso de conformación de los nuevos modelos de intelectual latinoamericano: en primer lugar, la llegada y dominio de una variante de capitalismo que, junto al derrumbe de los experimentos socialistas del este de Europa y la pérdida de influencia relativa de La Habana, además de la crisis de los discursos políticos progresistas, sacudió el binarismo propio de la Guerra Fría e introdujo nuevos modos de intervención estética y política a la vez, usualmente alejados de la ortodoxia marxista y acompañados por el carácter globalizador y homogéneo de los estudios académicos. En segundo lugar, la impronta del pensamiento postestructuralista y sus derivas teóricas en los estados sobre geografías subalternas, como América Latina, así como las sucedáneas acepciones y prácticas sobre los estudios culturales, que fueron impulsados y trabajados briosamente en universidades británicas y principalmente estadounidenses, y permitieron absorber nuevas fuentes de diálogo ilustrado, como el audiovisual, el internet o la cuestión popular. Finalmente, el creciente peso relativo de los Estados Unidos, cuyas universidades, modos de resistencia política y cultural, asociaciones civiles o canales de difusión y publicación de pensamiento latinoamericano o latinoamericanista, atrajeron, influyeron o invitaron a varias de las figuras más importantes del campo intelectual del continente, en ocasiones como refugio ante situaciones económicas poco satisfactorias, en ocasiones ante escenarios de persecución política. La experiencia de la Revolución Cubana como bisagra entre dos momentos históricos que se distinguen entre sí a partir de la posesión de sus propios intelectuales, también merece un análisis detenido.

Las tres aristas mencionadas han suscitado, en un tráfico no exento de pleamares y repliegues, variaciones decisivas de un modelo de intelectual que, con sus particularidades epocales, primaba en el continente desde el siglo XIX. Dichas aristas diversificaron el campo de la acción intelectual, diluyendo, de paso, parte de la tribuna de autoridad que corroboraba el peso simbólico de la palabra escrita, como había sido habitual en Latinoamérica y lo anotó Rama en *La ciudad letrada*²¹. En consecuencia, también son catalizadoras de las mutaciones de los intelectuales latinoamericanos contemporáneos, que no pudieron ignorarlas, ya sea por motivos de aceptación pública, innovación política o comodidad económica. A partir de estas tres consideraciones, se procurará analizar el carácter innovador de las figuras intelectuales seleccionadas para discutir las mutaciones del intelectual latinoamericano en las décadas posteriores a 1968.

Como lo demuestra Eduardo Becerra (2015), la historia e inclinaciones de los intelectuales latinoamericanos de los últimos años están profundamente imbricadas con las diversas formas y corrientes que ha tomado la crítica en América Latina, lo que corrobora las palabras de Friedhelm Schmidt Welle, cuando se pregunta por los modos como se emparentan los “escritores letrados” con los “escritores intelectuales” (2014, 10). En buena medida, y aunque representantes de los estudios culturales no se sientan cómodos ante esta evidencia, casi no ha existido formación y reflexión intelectual en América Latina sin la figura del intelectual literato y sin las herramientas que la literatura brinda para el pensamiento: entre ellas sobresale el ensayo, aunque sea necesario puntualizar que, más que un género, se trata de la formación de una cultura crítica continental, y, en consecuencia, de sus centralidades, ya sea encarnadas en sujetos, discursos o lugares de producción e interpretación de sentidos. Los intelectuales contemporáneos ya no siguen sola o mayoritariamente el peso de la estela iluminista analizada en el capítulo anterior. Durante el siglo XX, la literatura –y con ello, la crítica– continúa siendo asumida como campo de pedagogía y desarrollo civil, incluso durante las últimas décadas del siglo pasado, pero esta idea tutelar se va debilitando en las últimas décadas y no poco de ello ha de atribuirse a una descentralización de la figura de la autoridad en el conocimiento y a la “academización” o validación de otras expresiones

²¹ Jorge Myers disiente con esta aseveración y anota que la esfera de la cultura, si bien estuvo manejada por varones, recibió a descendientes de linajes afortunados, simples herederos de capital cultural o sujetos hechos a pulso que tuvieron éxito con sus obras (2008, 15). El problema de esta hipótesis estriba en los vínculos que se urden entre dichas variables. Por ejemplo, como se puede notar en las narraciones biográficas de letrados de fines del siglo XIX e inicios del XX, el capital cultural se adquiriría por medio de una posición privilegiada, y parte del éxito artístico dependía de vínculos sociales con pares en posesión de una misma condición privilegio.

culturales. Este fenómeno tiene varias explicaciones y no suscita consenso: si, por un lado, Domínguez-Michael (2020) y Rojas (2019a) asocian el relegamiento de la función tutelar del intelectual latinoamericano a su pérdida de espacio en la arena deliberativa y a la vulgarización de los medios de comunicación, la multiplicidad de centralidades de producción de pensamiento crítico sugieren más bien que el intelectual “tal y como la sociedad se había acostumbrado a verlo” se desvaneció, y con ello también un modo más jerarquizado de su intervención, en que la figura de un hombre capaz de disertar sobre una paleta amplísima de cuestiones públicas resulta obsoleta y arrogante. No poco de ello se asocia con la llamada “hiperespecialización” del conocimiento, aunque esta razón no parece suficiente para lamentar la desaparición total del intelectual latinoamericano, al considerar que el público receptor de especialistas está circunscrito a espacios profesionales o académicos, y la figura del letrado contemporáneo todavía goza un público amplio, aunque sus discursos tengan un alcance más acotado, se posicionen junto a luchas políticas específicas o estén lejos de canalizar las soluciones propuestas a través del Estado.

Así, aunque la figura tradicional del intelectual va perdiendo fuelle y ha de convivir con otros avatares de escritor o suscitador de discursos complejos, su influencia permea en otros modelos de manera visible, incluso para crear propuestas antagónicas, como el abrazo indisimulado a la cultura popular. Las particularidades de cada país en la conformación de los intelectuales entran en disputa con la homogenización del campo cultural mundial, en que el modelo académico estadounidense se consolida como mascarón de proa de producción de conocimiento en sede académica, propiciando, desde sus propias necesidades nacionales y coyunturales, nuevos modos de acercarse a la historia intelectual, el hecho literario y los problemas políticos. No obstante, las especificidades trabajadas por Miller también prueban la vigencia del intelectual de alcance y credo latinoamericanista, todavía muy visible en los años posteriores a la Revolución Cubana, y el intelectual preocupado por alentar polémicas en su país, ya sea mediante el uso insólito de un argumento letrado, o mediante la asunción de una forma de vida, en que la escritura va aparejada a experiencias al margen de lo legal o lo esperable. Ejemplos de esta deriva son Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano, quienes alentaron la reflexión y la polémica nacional y continental en la revista *Punto de vista* (1978-2008); o Pedro Lemebel y Néstor Perlongher, practicando géneros literarios híbridos y con proyectos políticos y estéticos en la academia, la radio o las artes visuales.

Las querellas de los intelectuales, sus alineaciones a proyectos nacionalistas o regionales, sus rechazos o adhesiones a los proyectos revolucionarios, sus apegos a fondos e iniciativas estadounidenses, ya son parte del repertorio de movimientos del intelectual latinoamericano durante los años anteriores a la Revolución Cubana. Como se verá más adelante, inclusive el antiintelectualismo, o el deseo por acotar el campo de iniciativa del intelectual en medio de procesos revolucionarios, es parte de aquella corriente más o menos continua, que ostenta como características principales el libre tránsito entre intervención estética –literaria- y política; el papel de traductor, intérprete o pedagogo frente a una sociedad asumida como campo fértil para plantar nuevos proyectos sociales; la secularización de los discursos morales, siempre emparentados con una veta iluminista; y la búsqueda de validación mediante proyectos de viajes y estancias en otros países, además de una suerte de requisito tácito: ser hombre y, preferentemente, de procedencia acomodada, lo que ha sido una constante del modelo de intelectual latinoamericano desde el siglo XIX y apenas en las últimas décadas se ve impugnado. Por otra parte, la imagen de Barcelona o París en el *boom* latinoamericano no es sólo subsidiaria de un obligado viaje a espacios de iniciativa e interés editorial que beneficiara a autores latinoamericanos. También implica la continuación de una ruta laica y romántica de peregrinación, que fue adaptada, no sin señales vernáculas –como la obligación de regresar a servir al país o la creencia de que la distancia inculcaba una escritura más consecuente con el país de origen-, por los escritores que emprendieron proyectos de estadía largos, de preferencia en grandes ciudades europeas.

En “Los intelectuales de la literatura: cambio social y narrativas de la identidad”, texto ya examinado y matizado antes, Gonzalo Aguilar argumentaba que la aparición de los “intelectuales de la literatura” se producía en el continente alrededor de la década de 1950. El crítico argentino concede, sin embargo, que:

Desde los tiempos de Zola o de José Martí [...] la actividad literaria y la intervención intelectual estaban imbricadas y puede decirse que durante el fin del siglo XIX y la primera mitad del siglo siguiente buena parte de aquellos que se autodenominaron intelectuales provenían de la poesía, el ensayo literario de ideas [sic] o la narrativa (685).

El crítico argentino, al referirse a “intelectual de la literatura”, no busca designar a ninguno de los escritores que practicaran dichos oficios, sino al modelo del intelectual que, “desempeñándose como crítico literario se proyectó como figura pública legitimado por su capacidad para interpretar con un método y un arsenal conceptual sofisticados los textos literarios, y darles una significación social, cultural y eventualmente política”

(ibíd.). Aunque se le pueda objetar a Aguilar una fecha muy tardía de aparición de esta variante de intelectual, el crítico atribuye el surgimiento de este patrón a la consolidación de las universidades, el crecimiento del mercado de bienes culturales y el acceso a la lectura de nuevos grupos sociales, así como a la radicalización política de los sectores medios, la científicidad dentro de las pretensiones de la crítica literaria y el cada vez mayor protagonismo de las ficciones para la definición de la identidad latinoamericana. Estas razones sí son gravitacionales en el itinerario que habrán de seguir las élites letradas del continente, principalmente en los años posteriores a la Revolución Cubana. Durante las décadas anteriores, si bien es innegable el crecimiento de las clases medias, la acumulación de injerencia de las universidades como referentes de generación de conocimiento y la consolidación del mercado de bienes culturales, es insuficiente acusar un cambio terminante en la figura de sus intelectuales latinoamericanos, que oscilaban aún entre la labor del traductor, el intérprete, el pedagogo y el sabio secular. Los rastros de un hombre de letras que toma métodos de interpretación literarios y los extrapola al campo sociopolítico son visibles en la obra de varios intelectuales anteriores a la consolidación de la universidad como centro de producción de conocimiento, y una vez que ésta consolida, toma mayor fuerza la figura del profesor universitario como intelectual. Algunos de estos profesores, además, no sólo fungían de críticos: eran creadores. Tal es el caso de Ricardo Piglia, Juan José Saer o Diamela Eltit. Ahora bien, si se lee el texto sobre el “intelectual de la literatura” como la narración de un proceso en que se da por cierta una concentración en los métodos de análisis literario pero, de modo simultáneo, una restricción en el público lector, de la mano de un diálogo mucho más acotado –por lo general, con miembros de la comunidad académica-, se vuelve necesario considerar la explosión demográfica de los años setenta como valor determinante de la tarea intelectual, cuando la universidad latinoamericana debe replantearse el generalismo humanista con que fue concebida y da paso a la especialización del profesional, cuya necesidad principal no es educarse, sino insertarse de modo rápido y permanente en el mercado laboral. Esto, sin embargo, y siempre según Aguilar, también provocó que “el trabajo crítico ya no se limit[ara] a las paredes del claustro, sino que interpel[ara] a un público más amplio y logr[ara] cuestionar ciertos lugares comunes del imaginario social y los poderes establecidos” (ibíd.). Para los años cincuenta, la figura del intelectual latinoamericano había mutado muy poco, pero lo haría de forma mucho más acelerada desde la llegada de los estudios culturales, la economía de mercado, la academia estadounidense y un cierto desencantamiento político, producto de la decadencia del

imaginario soviético en Occidente y la aparición del recelo ante el proyecto socialista cubano. Aunque la propuesta de Aguilar merezca una revisión a nivel cronológico y tipológico, esto no resta que sus observaciones respecto a la inserción de los intelectuales en las universidades, y especialmente en los centros académicos estadounidenses, sean de importancia.

Las plataformas de debate intelectual, siguiendo a Flora Süssekind, quien en *Vidrieras astilladas* (2003, 187-214) aporta a la discusión continental al presentar un análisis de la tipología del intelectual brasileño desde la década de los cuarenta hasta bien entrados los años ochenta, siguen siendo las mismas al promediar el siglo XX: publicaciones periódicas, desde diarios hasta revistas, e iniciativas de difusión y discusión; y universidades, que de modo paulatino, van creando un nuevo tipo de intelectual, con sus propios canales de difusión, fuentes de financiamiento y léxico –acaso a esta figura haya querido referirse Aguilar, aunque la disminución de público es patente en esta tipología-. Hasta que el intelectual académico se consolide como una representación que le dispute el espacio de reflexión al intelectual cuyas ideas se difundían en publicaciones masivas, y una vez consolidada la hiperespecialización a la que se plegó el campo del conocimiento de las ciencias sociales y las humanidades, además del peso de las universidades en el imaginario de superación de las clases medias –inscritas de forma masiva a partir de la segunda mitad del siglo XX (Monsiváis, 2000)-, habrían de pasar como mínimo dos décadas –desde los años cincuenta a los años setenta-, aunque en Brasil, siempre según Süssekind (190), este movimiento se hubiera concretado más temprano, en buena parte debido al impulso que recibió la recién creada Universidad de San Pablo –fundada en 1934-, que rivalizó con la Federal de Río de Janeiro y se procuró la llegada de figuras intelectuales señeras en el campo de las humanidades. Al promediar los años cuarenta y cincuenta, según Aguilar, cada contexto local había creado la emergencia de sus propias camadas de intelectuales, adscritos a rasgos nacionales propios (687), ya diferenciados de un intelectual cuya ambición de resonancia era continental. El autor suscribe el crecimiento sostenido de la Universidad de San Pablo, que mencionó Süssekind, y menciona casos de centros de investigación y revistas –como *Contorno*, en la Argentina-, gracias a las que se profesionaliza la crítica literaria en América Latina.

2. Una centralidad insular. La Revolución Cubana y la figura del intelectual latinoamericano

De la abundante bibliografía sobre las intersecciones entre intelectual y literato, y el modelo de intelectual que este emparejamiento producía, es necesario remitirse a dos estudios: el primero de ellos, ya mencionado, fue escrito por la investigadora Claudia Gilman, y se titula *Entre la pluma y el fusil*. En este texto, Gilman se concentra en las querencias y desavenencias que los intelectuales –intelectuales escritores de literatura– vivieron con la Revolución Cubana, y la deriva política y cultural que adquirió ese país en la década de los sesenta y setenta. Algo similar ensaya Rafael Rojas en *La polis literaria* (2018), un examen de las correspondencias de Mario Vargas Llosa, Carlos Fuentes, Severo Sarduy y Guillermo Cabrera Infante, custodiadas por la Universidad de Princeton, y, en el caso de García Márquez, por la Universidad de Texas en Austin.

Después de la lectura de estos dos análisis, se ratifica el carácter nuclear de la Revolución Cubana en la entronización del modelo de intelectual literato latinoamericano. Durante los primeros años posteriores a la Revolución, Cuba adquirió centralidad como la patria de los intelectuales latinoamericanos –y parte de los intelectuales de izquierda del resto del orbe–, lo que provocó que se prestara especial atención a éstos y sus ámbitos de resonancia, y una política de inversión para abrir instituciones culturales, fundar premios, crear publicaciones e invitar a figuras del pensamiento crítico.

Gilman anota que, hacia mediados de los años sesenta, la conversión del escritor en intelectual era ya un proceso consumado. Escribe que “hasta entonces, las figuras del crítico, el ideólogo, el buen escritor o el militante podrían representar al escritor-intelectual comprometido” (143). Al considerar realidades latinoamericanas cercanas, esta aseveración podría ser matizada. Entre el modelo de intelectual que propone, una figura como la del peruano Mario Vargas Llosa (1936-), arquetipo de escritor

comprometido -luego distanciado con Cuba-, y otras presencias latinoamericanas previas, como Alejo Carpentier (1904-1980), Leopoldo Lugones (1874-1938) o Juan Montalvo (1832-1889), no acusa diferencias radicales: en todos ellos la cultura europea –principalmente la francesa- actúa como horizonte de ilustración, y la política se asocia a su labor literaria como un sobreentendido no impugnado. Finalmente, los tres tuvieron una vida civil muy cercana a la militancia política, o de plano una vida militante. Si bien la Cuba de esos años suscitó un debate político en las principales instituciones y grupos intelectuales latinoamericanos, no parece que la Revolución en sí misma haya creado una variante única de intelectual. Más bien, levantó polvo sobre ya antiguos debates entre hombres de letras, muy propios de situaciones de inestabilidad o cambio social. Lo que sí consiguió fue ratificar el carácter progresista, si no claramente izquierdista, del escritor-intelectual. Lo corrobora Andrea Pagni (en Schmidt Welle, 2014, 130), cuando escribe que en el siglo XX los escritores que no tienen una intervención política a través de sus propios textos o acciones difícilmente pueden ser considerados intelectuales en este sentido específico, y después de la Revolución Cubana hubo que esperar décadas para que emergiera un intelectual de derecha, como el propio Vargas Llosa, que impugnara inclinaciones progresistas o socialistas. Algo también evidente es el agotamiento del intelectual que valida valores de la Iglesia, defensor de un nacionalismo parafascista o tradicionalista. El modelo de letrado reaccionario, encarnado en el mismo Lugones, pero también en José Vasconcelos (1882-1959) o Miguel Antonio Caro (1843-1909), se agota o pierde influencia a medida que las sociedades latinoamericanas se secularizan, de modo que se comienza a gestar un sobreentendido entre el escritor y el pensamiento progresista, de lo que se ocupará James Petras (1990). De ahí el optimismo de la *intelligentsia* latinoamericana de entonces ante la toma de poder por parte de los “barbudos”.

Gilman anota, además, las repercusiones en el arquetipo del intelectual cercano a la Revolución Cubana. Escribe que, entre 1966 y 1968:

A partir de una nueva constelación de coyunturas, la legitimidad del intelectual como conciencia crítica de la sociedad (una suerte de ideal residual), ya [cede espacio] en favor del intelectual revolucionario. Esta segunda figura de intelectual emergente comenzó a cuestionar la legitimidad de la agenda cultural que había sido producida y hasta exitosa en la primera mitad de los años sesenta (144).

Una vez más, las variaciones que percibe no resultan del todo concluyentes para hablar de un nuevo tipo de intelectual, aunque éste tuviera que relegar su discrecionalidad en aras de un proyecto político. Esto ya podía observarse en trabajos ensayísticos de José

Martí o Juan Montalvo, por ejemplo²². Según Rojas (2018, 58), por otro lado, la disminución de la potestad del intelectual para navegar libérrimamente por sus propios intereses e inquietudes estéticas, coincidió con el giro marxista leninista de la política cubana, que impuso un perfil más esquemático sobre instituciones como Casa de las Américas y, en consecuencia, su conocida revista y otras publicaciones adyacentes. La exigencia de la oficialidad cubana era buscar una mutación desde el escritor que apareciera como intelectual crítico e interpelador, hasta el escritor que fuera un revolucionario a carta cabal, no menos comprometido que un guerrillero y, de ser posible, dispuesto a tomar las armas, en consonancia con el modelo que el Estado cubano creó de Ernesto Guevara, asesinado en Bolivia en 1967. La idea de intervención intelectual como rebasamiento de las ansias de apropiación de los instrumentos y conquistas del arte contemporáneo, fue anexada a una exigencia de lealtad revolucionaria y de acciones, como la participación de los intelectuales en los procesos de cosecha y siembra. “El compromiso no era un componente entre otros de la literatura sino su *función de ser*”, escribe Gilman (146). Las propuestas de debate de escritores como Carlos Fuentes u Oscar Masotta, que respectivamente enfatizaban el problema de la identidad o incorporaban el psicoanálisis y el lenguaje complejo de las teorías lacanianas, quedaban relegadas porque se percibía en ellas, además, un gusto por un “arte de vivir” (148), emparentado con los canales de refinamiento burgueses y alejado de la austeridad y la obediencia revolucionarias.

Ante las derivas de ambos escritores, consideradas autocomplacientes, narcisistas y hedonistas, debía prevalecer la figura del intelectual revolucionario, consciente de la naturaleza limitada de su trabajo –la cultura letrada, tal y como la presentaban escritores como Fuentes, nunca estaría dominada ni interesaría a las masas-. Parte de este perfil de intelectual se impulsó en la primera redacción de *Calibán* (1971), del poeta y ensayista Roberto Fernández Retamar (1930- 2019). Según Antonio José Ponte (2017), las continuas redacciones de este libro fueron purgando a los escritores que no se acogían al mandato de la “nomenklatura” o practicaban, sin ni siquiera interpelar directamente al gobierno, una literatura de corte no realista o experimental. Rafael Rojas, por su parte, emprende un recuento de las sucesivas ediciones del libro y los nombres que, de acuerdo

²² Ver la retórica de *Las catilinarias*, de Juan Montalvo, publicado 1880, o de *La república española ante la revolución cubana*, de José Martí, aparecido por vez primera en 1873.

a la simpatía que tenían con la Revolución Cubana, aparecían o desaparecían del mismo (2006, 300-309).

La figura de Roberto Fernández Retamar como la cabeza intelectual y cultural de la Revolución Cubana es uno de los casos más apasionantes de las adhesiones y rechazos que suscitó ésta en las décadas posteriores a su toma del poder. Acusado de asesinato (Ponte, 2017), reconocido como uno de los más educados prosistas prerrevolucionarios (Rojas, 293), educado en la más exigente tradición literaria universal y protagonista de polémicas con Pablo Neruda, Emir Rodríguez Monegal, Jorge Luís Borges, Mario Vargas Llosa y Octavio Paz, Fernández Retamar llevó al extremo la postura del intelectual orgánico, defensor del proyecto cubano desde la lógica del nacionalismo revolucionario. Durante su dilatada carrera como ensayista, poeta y polemista, y sobre todo después del suicidio de Haydée Santamaría (1923-1980), cabeza de Casa de las Américas, Fernández Retamar no dudó en ser la voz del oficialismo y el embajador de los lazos y rupturas que el gobierno cubano mantenía con la *intelligentsia* continental y mundial. Lo más particular y paradójico de Fernández Retamar es, sin embargo, la trayectoria que toman sus textos, usualmente dados por remontados, incluso dentro del pensamiento de la izquierda latinoamericana radical, pero rescatados del olvido, según Rafael Rojas por los estudios culturales de cuño anglosajón, y sobre todo estadounidense. Aunque, como menciona el mismo Rojas en *El estante vacío* (2009a), fue imposible sostener una continuidad de la lectura de textos postmarxistas en Cuba, debido al miedo de que éstos se alejaran de la “pureza” del pensamiento revolucionario, la corriente postestructuralista, culturalista y de estudios subalternos –justo aquélla que no se leyó en la isla- fue la responsable de singularizar la obra de Fernández Retamar dentro del repertorio de luchas contrahegemónicas y de discusiones sobre subalternidad y abuso del proyecto expansivo estadounidense. Así, textos como *Todo Calibán* (1998) se convirtieron en materia de estudio de universidades estadounidenses o de departamentos de estudios culturales, probablemente más como muestra de una voluntad caribeña de asumir la utopía revolucionaria soviética, que como un intento de construcción de un proyecto marxista-leninista al pie de la letra. Fernández Retamar sostuvo también agrias discusiones con intelectuales de la isla que eligieron o fueron forzados a exiliarse de su país y a los que se trató de anatemizar como representantes de los intereses estadounidenses o reaccionarios insensibles a las nuevas políticas populares.

Según Rojas (2018, 248), éste es el caso de Severo Sarduy (1937-1993), cuya literatura de experimentación no complacía a La Habana. Aunque Sarduy inicialmente defendiera el proyecto revolucionario, su exilio, fruto en parte de las continuas negativas del gobierno cubano a publicar su obra no sin antes mutilarla o demorarla, lo apartó del aval oficialista (240).

Una reflexión como ésta nos interna, desde luego –escribe Rojas–, en el problema mayor de la fractura de la tradición o de la doble o múltiple localización territorial de la obra de un autor exiliado. Sobre todo, un exiliado que escribe novelas, poemas y ensayos en un momento de intensa latinoamericanización de las literaturas nacionales, propiciado, en buena medida por el *boom*. [...]El neobarroco, los diálogos con Rubén Darío u Octavio Paz, México o las relecturas del Siglo de Oro, fueron, para Sarduy, estrategias de deslocalización de una escritura, demasiado atada, en sus primeros libros, al contacto de la isla (242-243).

Rojas repara en la extraterritorialidad de una tradición literaria que se fracturó aún más después de los acontecimientos de 1959. De modo paralelo, ubica los vientos latinoamericanizantes que, como se dijo arriba, convivían con los esfuerzos de búsqueda de cánones nacionales. Merece un análisis más detallado una relectura de los textos del escritor cubano, que permita corroborar si las estrategias de deslocalización de su escritura efectivamente se dieron, o si el neobarroco y el afán de cosmopolitismo que implicaban los diálogos con escritores como Rubén Darío u Octavio Paz sirvieron para refrendar un cosmopolitismo cubano que dialogaba permanentemente con latitudes internacionales. Aun así, el caso de Sarduy es ejemplar para aquilatar la progresiva incomodidad de escritores intelectuales, cubanos o no, ante la ortodoxia cubana que, para entonces, ya tenía en mente el modelo de intelectual revolucionario -una figura, como apunta Gilman pensando en Carlos Núñez, cuyo primer deber era “la dejación del examen crítico *excesivo*” (158)-. A partir de este conjunto de restricciones, siempre según Gilman, aparece la idea del “intelectual como problema”, lo que condujo a una suerte de subdisciplina que no excluía la obligación de la autocrítica, la vigilancia mutua, la dedicación de la escritura a modos de representación literaria realista y la subordinación del arte de vida del escritor a unos hábitos “no burgueses”. Simultáneamente, propone el antiintelectualismo como una radicalización del cuestionamiento de la figura del intelectual crítico. La reducción de las potestades del escritor intelectual propuso que el único horizonte fuera la revolución, lo que finalmente bifurcó, a ojos de Cuba, dos modelos de intelectuales, uno deseado y otro repudiado: el reformista, encarnado por Carlos Fuentes o Emir Rodríguez Monegal (1921-1985); y el revolucionario, cercano a las aspiraciones que tenían Fernández Retamar o, en algunos momentos, Julio Cortázar.

La crítica argentina define al antiintelectualismo como un conjunto de valoraciones negativas sobre la identidad intelectual, y una de las predisposiciones de los intelectuales, en momentos de agitación histórica, por apostar por la acción como elemento que arroja más valor sobre cualquier práctica simbólica (164). De este modo, como menciona Jitrik en Gilman (ibíd.), la idea de compromiso se sobrepone a la de la escritura literaria, como si la primera fuera una ética, y la otra una práctica al servicio obligatorio de ella.

Es revelador observar cómo el fenómeno del antiintelectualismo toma parte de la discusión sobre el trabajo de los intelectuales latinoamericanos, no sólo en los estertores de la Revolución Cubana. Según Gilman, la depreciación de la labor de los intelectuales es parte de la tradición latinoamericana. Paradójicamente, ambas corrientes conviven, la mayor parte del tiempo, casi como sinónimos, al menos durante el siglo XIX y buena parte del XX.

Indudablemente, para muchos intelectuales, la desaparición del sueño del “no alineamiento partidario”, de la independencia de pensamiento, supuso la adscripción disciplinada a nuevas tesis de partido, que requerían cierta homogeneidad de espíritu y la domesticación de las ansias de disidencia [...] Tanto el intelectualismo como “el pasaje a la acción” son inseparables de la estructura de sentimientos disponibles en esas coyunturas en que los intelectuales se enfrentan a demandas de eficacia práctica inmediata. Lo prueban las declaraciones de Salazar Bondy en el Congreso de Chile de 1960. Sin embargo, crecientemente, a partir de 1966, el antiintelectualismo encuentra una generalización y una aceptación casi sin precedentes en la cultura literaria latinoamericana (165-166).

“El intelectual antiintelectual”, en su vertiente francesa, inicia su conformación en la tradición de la Comuna de París, y continúa con figuras como Gide e incluso Sartre quienes, desde esta lectura, decían privilegiar la acción sobre la palabra escrita, lo que no en todos los casos implicaba una disminución del valor relativo de las prácticas simbólicas, sino más bien la necesidad de acompañarlas con una praxis que pusiera en contacto a los letrados con los “problemas reales” y a la vez amortiguara la creación de burbujas de creación aisladas. Paradójicamente, esta forma de antiintelectualismo, visible en la polémica que en 1969 sostuvieron Óscar Collazos y Julio Cortázar, y a la que asistió también Vargas Llosa, acusado de hedonismo y escritor burgués, también se inscribió dentro de la tradición intelectual occidental, y no en poco grado la cubana y la latinoamericana.

La radicalización de este discurso puso, en primer lugar, a la cultura como objeto de cambio de acuerdo a las necesidades de la revolución. Luego, sin embargo, ésta pasó a ser en sí misma la responsable de suscitar comportamientos y razonamientos

contrarrevolucionarios. El *Calibán* de Fernández Retamar objeta tanto a la teoría, que se torna también un enemigo, como a Rodríguez Monegal, Fuentes y Sarduy, escritores anatemizados, epítomes de comportamientos e ideas reformistas, de aburguesamiento y disenso ante la deriva ortodoxa que adquiere en ese tiempo el proyecto cultural cubano.

Como escribe Rojas (2009), la postura antiintelectual de entonces ya bebía del aprendizaje y especulación del problema de la descolonización y el desarrollo, y era, a su modo, parte de la indagación cosmopolita de la ubicación del hombre de letras en momentos de crisis políticas y sociales. La Revolución Cubana había sido un “evento intelectual de la izquierda latinoamericana, europea y estadounidense” (ibíd., 25), y no se limitó a encoger las pretensiones o a criticar los modos de vida de los intelectuales latinoamericanos. Por eso, en el fondo, el modelo “antiintelectual del intelectual” procedía del “entusiasmo” (26) que despertaba la Revolución en propios y extranjeros, que fue creando la ficción de una “república sentimental” (ibíd.), de colectividad y teleología compartida, antes de suscitar frustraciones. Parte de este horizonte de alegría y optimismo estribaba en la posibilidad abierta de fundar una cultura descolonizada, como lo había sugerido Frantz Fanon, embebida del mandato guevarista de despertar a las masas dormidas y emanciparse de los Estados Unidos como potencia imperialista. Así pues, la discusión sobre subdesarrollo ganó en importancia y cobró protagonismo. Como escribe Rojas (45), para comienzos de 1968, en el Congreso Cultural de La Habana, este término fue colocado “en el centro de la nueva identidad crítica del intelectual latinoamericano” (ibíd.).

El intento de abrazar sin complejos el subdesarrollo parece ser, por momentos, una más de las señas de identidad que construyen el latinoamericanismo. No sobra recordar que, en sus memorias tempranas (1956), el mexicano Carlos Monsiváis (1938-2010) ya se preocupaba por el subdesarrollo como carácter distintivo de la identidad mexicana, y extendía esta inquietud al destino latinoamericano en general, tanto como una maldición de atraso cultural como un acontecimiento que proveyó de singularidad a las sociedades del continente (18-20). El subdesarrollo no era sólo el lastre de la posición latinoamericana en el relato de la historia universal del centro y sus periferias; era también uno de sus mayores gestos de particularidad cultural. Esta condición tenía en las latitudes del continente características y carencias específicas: el trabajo intelectual debía de ser superado desde una posición también particular, revolucionaria y antiburguesa.

Al volver sobre la variante del antiintelectualismo, Gilman sostiene que esta corriente no sólo era impulsada por la deriva política y cultural cubana. La caída relativa del marxismo como referente único y la llegada, desde Francia, de las teorías estructuralistas y posestructuralistas, dinamitaron la figura del intelectual comprometido (183-185) y lo complejizaron en tanto sujeto que debía responder a las especificidades políticas de su lugar de nacimiento, su sexo, su procedencia étnico racial y de las luchas particulares de su “pueblo”. La crítica argentina menciona que Sartre se vuelve, entonces, una figura incómoda, cuyas tesis estaban rebasadas por un “positivismo literario” (184) y por una remisión del valor relativo de la literatura y el arte en las discusiones públicas. El intelectual debía calzar en la tarea “revolucionaria”, aunque, con la diversificación de las luchas políticas, dicho término tuviera ya varias acepciones. De esta manera, no era cuestión de que el intelectual se volviera funcional a los intereses de los proyectos de destrucción del orden republicano. De lo que se trataba era de regularizarlo como un engranaje más de la rutina revolucionaria.

3. Capitalismo y globalización letrada

En su prólogo a una colección de ensayos del crítico colombiano Rafael Gutiérrez Girardot (1928-2005), Javier Lasarte Valcárcel subraya el valor de la polémica como recurso constitutivo del intelectual: “Un instrumento –escribe- que moldeará genérica y actitudinalmente sus proposiciones de lectura sobre las relaciones del intelectual y la historia o sobre la historia intelectual” (2001, 10). La arena de disputa debía, sin embargo, traspasar los espacios académicos, lugares en los que se ha “acuartelado” (9) parte de la intelectualidad. La deliberación debía darse en otros espacios. Como indica François Dosse, “Las revistas aparecen entonces como un observatorio esencial. Verdaderas redes constituidas y muy expuestas a los cambios, las revistas son también y sobre todo un reagrupamiento alrededor de un individuo, que es su encarnación” (2006, 58). Parte del cauce del desencantamiento que despertó la rigidez cultural y política de la Revolución Cubana fue a dar –o fue aprovechada por- a la revista *Mundo Nuevo* (1966-1971), cuyos 58 números, editados en primer lugar por Rodríguez Monegal en París y, luego de su renuncia, en Buenos Aires, acogieron a escritores como Carlos Fuentes, Nicanor Parra, Manuel Puig, Severo Sarduy, Gabriel García Márquez, Saul Bellow, Mario Vargas Llosa o José Donoso. *Mundo Nuevo* tuvo una vida accidentada (Rojas, 2018) desde sus inicios mismos, al ser financiada por la Fundación Ford y el Instituto Latinoamericano de Relaciones Internacionales (ILARI), con sede en Ginebra. Este antecedente tomó especial importancia en 1967, cuando la revista fue severamente cuestionada por la intelectualidad castrista y marxista latinoamericana, y acusada de financiamiento de la CIA. Rodríguez Monegal, ante estas acusaciones, renunció, no sin antes publicar un conocido ensayo, “La CIA y los intelectuales”, en que aparecían sus argumentos y posicionamientos políticos.

Tanto Jean Franco (2003) como Deborah Cohn (2012) se han ocupado extensamente de recrear histórica y archivísticamente cómo la consolidación de un tipo de intelectual latinoamericano fue vista como posible influencia en la orientación política

del continente. Para ambas autoras, no se trataba únicamente del dinero que aportaban los servicios secretos estadounidenses, o las prerrogativas y premios a los que accedían los escritores de izquierda, patrocinados con dinero soviético. La operación más compleja consistía en desperar una narrativa de libertad artística concomitante con un sistema económico y político. Al reforzar la consigna del arte por el arte se resaltaban las supuestas libertades y privilegios que se disfrutaban en las democracias liberales. Además, el disenso o la defensa de un socialismo democrático legitimaba aún más el campo de movimiento del intelectual bajo este orden económico y político. En América Latina, la Guerra Fría no se libró únicamente financiando a facciones políticas, sino creando una tupida red intelectual que cumpliera el anhelo de cosmopolitismo de los intelectuales latinoamericanos, los tolerara como adherentes a una rama de la izquierda que no fuese riesgosa para las democracias liberales, y les permitiera escribir y discutir en revistas y foros de circulación internacional. La recompensa era atractiva: estos autores eran promovidos para publicar en reputadas editoriales –como relata Cohn respecto al acercamiento entre la editorial Knopf y Carlos Fuentes (9-24)-.

Interesa *Mundo Nuevo* en los acercamientos al intelectual latinoamericano porque muestra diáfananamente las divergencias y contradicciones en el seno de esta figura y porque reconocía abiertamente el interés por las referencias letradas de América del Norte. En el número 3 de la revista, el escritor y ensayista estadounidense Saul Bellow (1915-2005) publicó un ensayo titulado “La influencia del intelectual norteamericano”. Contrario a lo que se pensaría, Bellow afirma que las relaciones entre el público y el escritor de literatura en habla inglesa están marcadas por un diálogo intelectual que, desde el siglo XIX, ha producido la infeliz figura del especialista. “Un nuevo tipo de intelectual con ninguna o escasa comprensión del arte y muy escasa simpatía por la vida espiritual” (1966, 13). A pesar de esto, sostiene que los intelectuales no han sido eliminados y son considerados como referentes insoslayables para los gobiernos en la creación de una opinión ilustrada que otorga legitimidad simbólica. Bellow acude a una cita de Walt Whitman para describir el poder del intelectual de su época: “El sacerdote se marcha, llega el divino literato” (ibíd.), y continúa su argumento señalando la importancia de las universidades, que en el ámbito angloparlante han producido una clase medianamente ilustrada, consumidora y a la vez productora de discursos intelectuales, lo que ha ocasionado que “los intelectuales literarios” sean contratados por editoriales, trasladen un ambiente de bohemia a barrios cercanos a las universidades y lean o escriban novelas que

modifican la percepción de las clases ilustradas (14). Vale la pena citar un fragmento del texto de Bellow, quien, a su vez, cita unas palabras de Irving Kristol:

Los intelectuales literarios ayudan a tomar las opiniones de las clases instruidas y desempeñan un papel fundamental en la determinación del carácter moral de nuestra sociedad. Dice nuestro autor: “No existe seguramente ninguna tarea más importante que la de poner en tela de juicio o afirmar la legitimidad de las instituciones fundamentales de nuestra sociedad, la de criticar o corregir los principios originales en que se asienta la vida política” [...] La literatura se está volviendo importante por lo que puede hacerse con ella. Se está convirtiendo en una fuente de orientaciones, actitudes, estilos de vida, ideas y posiciones. Estas últimas se forman con retazos de marxismo, freudismo, existencialismo, mitología, surrealismo, absurdismo, etc., descombros del modernismo con añadidos apocalípticos.

La argumentación es sorpresiva por varias razones. La primera de ellas porque, contrario a lo que se cree, el escritor de Chicago percibe que en el ámbito anglosajón el peso relativo de los intelectuales —o escritores, o “intelectuales literarios”— está aumentando, gracias, en no poca medida, a la literatura. En un espacio cultural como el norteamericano o el angloparlante, donde se ha dado por sentado que los escritores no intervienen en la vida política o en debates públicos, Bellow hace, además, una equivalencia entre el escritor, el académico —o crítico— y el intelectual respecto al peso que tienen sus opiniones al momento de dirigir los criterios de gusto y decisión de una cada vez más nutrida clase que los lee. Por otro lado, la aseveración de Bellow parece ser un diagnóstico de lo que, más de un siglo atrás, ocurría ya en América Latina, especialmente con la deriva de las élites letradas hacia el campo de la literatura. Para el escritor canadiense, al contrario de lo que afirma Gilman, la literatura no ha perdido terreno en el siglo XX. En cuanto al ámbito anglosajón, Bellow da la vuelta al argumento de la vulgarización de la circulación masiva de literatura desde el siglo XIX y muestra cómo la producción en serie de novelas es también la democratización y apertura de la circulación de ideas, modos de vida y posiciones políticas que no secundan precisamente criterios conservadores. El novelista no percibe la caducidad, muy de cuño francés, a la que hacía alusión Gilman pensando en Sartre, y describe una suerte de nueva ciudad letrada, en que el fenómeno de la gentrificación, la sofisticación de las clases medias intelectualizadas y el mercado de la industria cultural tienen un papel apreciable en la ilustración de las sociedades angloparlantes.

Así pues, la curiosidad de los intelectuales que participaban en *Mundo Nuevo* sobrepasaba con creces la tarea de nutrirse de referentes considerados “revolucionarios” para la ortodoxia cultural cubana de mitad de los años sesenta y de la década de los

setenta. *Mundo Nuevo* fue una publicación clave para comprender el traslado de las tensiones de la Guerra Fría al campo cultural e intelectual, al menos en América Latina. Como apunta Rojas (2018, 9), el choque entre diversas doctrinas políticas se intensificó en los años 50, colocando a la literatura en el centro de las querellas letradas, incluyendo las políticas. En *La polis literaria*, el historiador insiste en el rol de *Mundo Nuevo* como depositario de una izquierda democrática o de un socialismo que buscaba la conquista de las urnas para hacerse con el poder. Esto, sin embargo, no obsta para resaltar el papel de los Estados Unidos –sus fundaciones, sus empresas, su gobierno, sus premios- para mantener a la publicación y, parcialmente, a algunos de sus colaboradores, algo que Rojas pasa por alto. Ya en 1969, Emir Rodríguez Monegal aceptó un puesto como profesor de literatura latinoamericana en la universidad de Yale, con lo que los lazos con este país no eran del todo desinteresados. Si bien las obras de Carlos Fuentes y Rodríguez Monegal constituyeron en sí mismas aparatos que cuestionaran la validez del proyecto cultural latinoamericano procedente de La Habana (Rojas, 12), las trayectorias vitales de quienes más cercanos fueron a ella estuvieron marcadas por su presencia en las instituciones académicas estadounidenses. En el caso de Carlos Fuentes, sus frecuentes desplazamientos a universidades como Harvard, Princeton, Columbia, Dartmouth, University of Pennsylvania, y sobre todo Brown, demuestran una línea de cercanía entre la academia estadounidense y los intelectuales latinoamericanos, no siempre en correspondencia directa con motivos literarios, sino también a partir de afinidades políticas y redes de socialización en universidades estadounidenses.

Mundo Nuevo, así como la cubana *Casa* (1960) -dependiente de Casa de las Américas de La Habana-, expresan, desde sus trincheras, la querella ideológica de los años de la Guerra Fría, pero también, como apunta Rojas (15), reformulan el problema de las identidades nacionales y el latinoamericanismo. Más importante aún, de la progresiva globalización del campo letrado, uno de cuyos síntomas es, precisamente, la colaboración de Bellow en *Mundo Nuevo*. Con estas premisas, la labor de quienes allí escribían trazaba una tipología intelectual latinoamericana: ilustración de cuño europeo, discusión teórica, disidencias y lealtades a los diversos proyectos de izquierda, especialmente la cubana, ausencia casi total de mujeres y, finalmente, un debate constante sobre el problema de “lo latinoamericano”. Fue en ellas que la teoría que se leía y debatía “encapsulaba no sólo el tipo de novela que se creía más representativa del latinoamericanismo sino la idea de América Latina que mejor se ajustaba al proyecto ideológico de cada izquierda o cada

socialismo” (ibíd.). Algo similar sucedía con *Libre* (1971-1972), en la que participaron Plinio Apuleyo Mendoza, Juan Goytisolo, Jorge Semprún, Mario Vargas Llosa, Octavio Paz, Carlos Fuentes o José Emilio Pacheco; con *Plural* (1971-1976), dirigida por Octavio Paz y en circulación con el periódico *Excelsior*; y, por otro lado, también con *Marcha* (1939-1974) y *Brecha* (1985-), más cercanas a las políticas cubanas, y por las que pasaron Carlos Quijano, Juan Carlos Onetti, Carlos Real de Azúa, Mario Benedetti, Eduardo Galeano, Emir Rodríguez Monegal o Ángel Rama.

Es precisamente Mario Benedetti (1920-2009), uno de los escritores con mayor cercanía a Cuba, quien mejor representa, en sus ensayos, la pugna ideológica de esos tiempos y la sensibilidad de los escritores que observan cómo América Latina ocupa un espacio periférico dentro del engranaje de un nuevo capitalismo aunque globalizado muy heterogéneo. En *Subdesarrollo y letras de osadía* (1987), el escritor uruguayo recoge varios de los ensayos que defienden una postura y un ensamblaje intelectual necesario, según su punto de vista, para las coyunturas políticas y estéticas actuales. “Ideas y actitudes en circulación”, ensayo de 1963, impugna el inmovilismo de los escritores y llama a una participación más activa en la tarea política.

Hasta hace pocos años –escribe-, la mayor parte de los escritores latinoamericanos se limitaban [sic] a eso: a poner ideas en circulación. Pero el rumbo de esas ideas no quedaba asegurado, ni su sentido esencial estaba necesariamente defendido contra el proxenetismo cultural que muy pronto iba a vivir de ellas, a utilizarlas como decoraciones de sus énfasis, de sus falsos pudores. Eran ideas que iban a circular inermes, desamparadas, frente al inminente malentendido.

Hoy el panorama no es el mismo. El muestrario de frases de Martí, Hostos, Mariátegui, y aun de Rodó, citadas desde todas las tiendas, a menudo alevosa y fragmentariamente, ha enseñado algo a nuestros escritores, quienes ya no caen en la ingenuidad de poner ideas inermes en circulación. Sus pensamientos salen ahora armados hasta los dientes, dispuestos a defenderse del malentendido, de las falsas y momentáneas alianzas, del parasitismo (9-10).

Benedetti exige al escritor responsabilidad por el cuño político de sus ideas. Al mismo tiempo, insinúa una cierta austeridad de los recursos de autopromoción y, finalmente, de banalización del diálogo intelectual. El autor uruguayo dibuja una tradición en que participan Martí y Mariátegui, por ejemplo, para exigir al escritor una tarea política fecunda, tanto en su compromiso político como en su obligación de llegar al “lector medio” (10), como remedio contra el subdesarrollo del continente y la amenaza imperialista. En “La rentabilidad del talento”, escrita cinco años más tarde, Benedetti no duda en ser más explícito y tomar parte clara del lado cubano:

Nunca como en estos años había enfrentado el intelectual, y en particular el escritor latinoamericano, una obligación tan perentoria de asumir actitudes ante el espectáculo de una sociedad que se transforma, una tan insoslayable conminación a definir frente a su propio juicio el objeto y el sentido de su obra (13).

Para Benedetti, el intelectual es aquél que ha de tener pronunciamientos categóricos y responsables frente a la encrucijada de su tiempo. Así, es imposible, en 1968 “ser escritor y nada más” (14). Pensando desde las propuestas de Gilman, intenta dilatar lo más posible la figura del intelectual comprometido, aunque no se pliega completamente al mandato del intelectual revolucionario, que ha de subsumir su creatividad artística a los dictámenes del proyecto político. Para conseguir esto, distingue entre diversas comprensiones de libertad y resalta la comprensión de esta palabra, condicionada a tener una acepción dependiente del acto revolucionario. Si la primera, la anterior, es “casi una abstracción”, la segunda es sinónimo de “liberación” (16-17). Y arremete: “Conviene tener presente que la mayor parte de los instrumentos de la penetración imperialista en los medios culturales de América Latina, recurre vergonzosamente a la palabra libertad: Congreso por la Libertad de la Cultura, galerías artísticas de Cultura y Libertad, etc.” (17). Benedetti recurre al término “penetración cultural” para resumir la paleta de estrategias del imperialismo para cooptar a los intelectuales latinoamericanos, entre las que se encuentran becas, ayuda económica, cupos en universidades, colaboraciones en “revistas sutilmente adictas al Imperio” (18), siempre bajo el recurso retórico de la libertad de creación. El escritor uruguayo, en lo que parece una alusión a *Mundo Nuevo*, se pregunta cómo en órganos financiados por Estados Unidos se permite una serie de críticas a la intervención estadounidense en Vietnam, pero se veta la discusión sobre la eventual independencia de Puerto Rico.

El hecho de que un escritor, becado por la Rockefeller, la Ford o la Guggenheim, pudiera escribir sin cortapisas políticas durante un [sic] o dos años, bien remunerados, ¿serviría acaso para restablecer el equilibrio con respecto a la insultante presencia de *boinas verdes* en Bolivia, *marines* en Santo Domingo, *asesores* yanquis en las fuerzas de represión del Cono Sur, e indisimulables funcionarios de la CIA en más de un aeropuerto latinoamericano? (ibíd.)

“Estos son los matices decisivos que deben pensar en la decisión del intelectual. Un político puede acaso encontrar alguna excusa para ser esquemático; un intelectual, jamás”, concluye (19). Para Benedetti, el problema del intelectual no está, pues, en el factor del bloqueo a las formas de su producción cultural. Lo que a ojos del escritor uruguayo deviene indispensable es la toma de posición política en años de polarización y continua vigilancia estadounidense y soviética sobre el devenir político latinoamericano;

también, sin embargo, una conducta específica en medio de un paisaje de progresiva globalización literaria y despertar de nuevas sensibilidades continentales, como la condición colonial, en los espacios de reflexión. La argumentación de Benedetti sitúa al intelectual latinoamericano como parte de un engranaje en que su decisión por la fuente de sustento financiero es crucial para la continuidad de su labor. La aceptación de los fondos de las fundaciones estadounidenses es, a sus ojos, la connivencia con la presencia de espías, militares y asesores estadounidenses en territorio latinoamericano. Su apuesta no considera los motivos o las formas de la escritura; es, más bien, la renuncia explícita a lo que él ve como un conjunto bien orquestado de varias organizaciones – gubernamentales, civiles, privadas, académicas- estadounidenses para penetrar culturalmente en el continente y neutralizar la lucha revolucionaria, en cuya cabeza asoma Cuba como ejemplo y puntal.

Ante la embestida estadounidense, el autor uruguayo propone en “El escritor y la crítica en el contexto del subdesarrollo” una “búsqueda de nuestra expresión y una interpretación de nuestra realidad” (67). La asunción de lo americano, ya sugerida por Henríquez Ureña y Mariátegui, aparece como solución a las estrategias de dominación cultural que llegan desde los Estados Unidos y, como se dijo antes, es una de las preocupaciones mayores de las figuras intelectuales hasta años más tarde del “caso Padilla”. La cultura de dominación no sólo estaría en los representantes de la oligarquía, sino también en los artistas e intelectuales (76). La burguesía, según el uruguayo, se las ha arreglado para que sea su prole la que llene las universidades de los países latinoamericanos, con lo que se ha asegurado la continuidad del pensamiento burgués en la reflexión y los espacios de arte. La salida que halla Benedetti procede de lo que él llama “conciencia del subdesarrollo” (78), ya trabajada por Vieira de Mello y Cândido en Brasil, pero emparentada, además, en la preocupación de los intelectuales de ese entonces por encontrar salidas al subdesarrollo, al carácter cultural y económicamente periférico del continente, a su producción centrada en materias primas y a la carga colonial en sociedades que buscaban la modernidad. Aunque el intelectual de los años sesenta y setenta está indisolublemente ligado a la fuerza transformadora de la palabra y, en consecuencia, a la literatura, el desplazamiento a espacios de discusión sobre política y economía era habitual en su agenda. En 1966, la UNESCO se reunió en París y resolvió crear un plan de publicación de textos dedicados a explorar la cultura y las

manifestaciones artísticas latinoamericanas, en una colección que se titularía “América Latina en su Cultura”.

En los años que vendrían, aparecieron *América Latina en su literatura* (1972), coordinado por César Fernández Moreno; *América Latina en su música* (1977), dirigido por Isabel Aretz; *América Latina en su arquitectura* (1981), supervisado por Roberto Segre; y *América Latina en sus ideas* (1986), coordinado por Leopoldo Zea, además de un volumen que juntó la intervención de varios intelectuales, científicos o pensadores progresistas del continente en un foro organizado en la Universidad Nacional Autónoma de México –UNAM-. El libro se tituló *Cultura y creación intelectual en américa latina* [sic], se publicó en 1984 y en él aparecieron autores como González Casanova, Celso Furtado, Gabriel García Márquez –cuya intervención es un texto muy parecido a su discurso de aceptación del Premio Nobel, en 1982-, Carlos Monsiváis, Benedetti, Leopoldo Zea, René Zavaleta, Ariel Dorfman o Roberto Fernández Retamar. Aunque para inicios de los años ochenta las universidades ya vivían procesos de compartimentalización del saber, el latinoamericanismo todavía convocaba a sus intelectuales, literatos, científicos o políticos a reflexionar sobre el problema de la creación en el continente. A la idea de la naturaleza derivativa del pensamiento latinoamericano, expuesta por Zea en el volumen que coordinó, se contraponían lecturas de raigambre marxista y subsidiarias, además, de las tesis de la CEPAL, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe, creada en 1948 y propulsora de un desarrollismo latinoamericano endógeno, llamado a ser materia de debate en las aulas de las carreras de economía y sociología en las décadas por venir. Variaciones de las tesis de la CEPAL, acuñadas por el argentino Raúl Prebisch (1901-1986) como la “teoría de la dependencia”, son visibles en el plano estético, político y científico. El texto mencionado de García Márquez es una vindicación del carácter único e irrepetible del continente latinoamericano, lo que obliga a una disputa con las comprensiones usuales sobre la imaginación y el lenguaje. Carlos Monsiváis, por su parte, aboga por un análisis de las culturas populares presentes en el tejido urbano, y destaca la riqueza de interrelaciones entre la tecnología, las masas, la inventiva de supervivencia latinoamericana, el Estado como una suerte de coloso indolente y la economía de mercado. En “Creatividad cultural y desarrollo dependiente”, el brasileño Celso Furtado (1920-2004) apuntaba que el progreso tan anhelado sólo era comprensible bajo la asociación con la creatividad y sus posibilidades de reproducción (122). Sin alejarse de premisas marxistas básicas, como la

importancia capital del Estado, Furtado apunta a la creación de nuevos valores culturales en los “excedentes de tiempo”. El esfuerzo del economista brasileño en las páginas siguientes se puede resumir como una invitación para mezclar la cultura cualitativa con el ánimo científico, siempre en búsqueda de dos fines que parecen dibujar la gran teleología latinoamericana de esos años: el desarrollo y la construcción de “lo propio”, lo auténticamente latinoamericano. Furtado lamenta el reemplazo de un discurso “filosófico” por otro “científico” (123) y parece así acercarse a una propuesta de racionalización instrumental de los recursos latinoamericanos, tanto en el plano económico como en el intelectual, que le sea soberana y de autoría propia.

La propuesta de Benedetti en el ensayo anteriormente analizado opta por un camino similar. El autor uruguayo critica la frialdad de la lingüística, técnica a la que han adherido varios críticos latinoamericanos, y a la refutación de la teoría como herramienta arbitraria de lectura de un texto. En sus escritos de aquellos años, así como en el gesto de juntar a especialistas de varias ramas a debatir sobre América Latina, sobresalen ya no sólo la defensa o el rechazo ante el giro socialista cubano. La figura del intelectual latinoamericano debe defender la valía del Estado, objetar la intervención de “potencias extranjeras”, revivir la idea de América Latina como discurso que promete un desarrollo común pero que otorga, además, la certeza de la unión, y en acercarse a lo popular no sólo como depósito de una cultura mimética o residual. El problema de la colonialidad reaparece con fuerza, aunque fortalecido por referentes de otras latitudes, como la francesa, y resaltando a lo popular como la auténtica reserva de los rasgos estéticos y sociales de un país. Benedetti se mantiene en una ortodoxia que impele a buscar realidades revolucionarias. Aunque su posición de búsqueda de la expresión latinoamericana esencial se mantenga en términos demasiado ambiguos, la incorporación en su léxico de palabras como “subdesarrollo” y “dependencia” va denotando un acercamiento hacia lo que, años más tarde, los estudios culturales llamarán “relaciones de hegemonía y subalternidad”.

Dentro de la ortodoxia del escritor uruguayo, asoman ya los primeros términos que habrán de cambiar el espacio de movimiento, la mirada política y los rostros de interlocución de los intelectuales latinoamericanos en tiempos de búsqueda de una ruta que se reconociera revolucionaria y simultáneamente latinoamericanista. También un espacio deliberativo que va restringiendo los discursos generalistas y se vuelve más maleable a la incursión de otros depósitos de conocimiento o, lo que podría llamarse en

los estudios de área, “otras epistemologías”. Lo contradictorio del fenómeno aparece cuando el estatuto del conocimiento tiende a atomizarse —el canon literario, por ejemplo, comienza a levantar sospechas de racismo, sexismo y eurocentrismo—, pero las rutas de circulación de los canales de conocimiento se van restringiendo cada vez más al espacio universitario. En este contexto no es menor la segmentación de los espacios de conocimiento en las universidades, la penetración de la televisión y los especialistas de área como comentadores de la realidad (Rojas, 2019), la pérdida de valor relativo de las humanidades de cara al futuro laboral de los egresados universitarios y la hegemonía de la industria cultural estadounidense en las radios, los cines y, más tarde, el internet. Para 1996, cuando aparece en el mercado la compilación de relatos *McOndo*, editada por Sergio Gómez y Alberto Fuguet, las palabras de Benedetti y los empeños económicos y editoriales de la CEPAL y la UNESCO, así como la revista *Casa de las Américas*, resuenan como una huella lejana de un empeño radical y excesivamente vernáculo, casi chauvinista, para generaciones cuyos referentes intelectuales estaban fuera de la órbita del intelectual latinoamericano clásico. Fuentes, Vargas Llosa, Paz o el mismo Benedetti eran percibidos como figuras acartonadas, cuyos textos y discusiones provocaban un cortocircuito en la educación estética y sentimental de los nuevos escritores latinoamericanos.

A pesar de las maravillas de la comunicación —escriben Gómez y Fuguet—, el país desde donde surge esta antología sigue estando entre el cerro y el mar. La comunicación con el exterior, por lo tanto, fue difícil, atrasada, escasa, y surgió a un ritmo más lento del que esperábamos. Los contactos existían, pero más a nivel de amistad en países como Argentina, España y México. El resto del continente era territorio desconocido, virgen. No conocíamos a nadie. Llegamos a pensar que América Latina era un invento de los departamentos de español de las universidades norteamericanas. Salimos a conquistar *McOndo* y sólo descubrimos Macondo. Estábamos en serios problemas. Los árboles de la selva no nos dejaban ver la punta de los rascacielos (1996, 12).

Existe un sector de la academia y de la intelligentsia ambulante que quieren [sic] venderle al mundo no sólo un paraíso ecológico (¿el smog de Santiago?) sino una tierra de paz (¿Bogotá?, ¿Lima?). Los más ortodoxos creen que lo latinoamericano es lo indígena, lo folklórico, lo izquierdista. Nuestros creadores culturales sería [sic] gente que usa poncho y ojotas. Mereces Sosa sería latinoamericana, pero Pimpinela, no. ¿Y lo bastardo, lo híbrido? Para nosotros, el Chapulín Colorado, Ricky Martin, Selena, Julio Iglesias y las telenovelas (o culebrones) son tan latinoamericanas como el candombe o el vallenato. Hispanoamérica está lleno de material exótico para seguir bailando al son de “El cóndor pasa” o “Ellas bailan solas” de Sting. Temerle a la cultura bastarda es negar nuestro propio mestizaje. Latinoamérica es el teatro Colón de Buenos Aires y Machu Pichu [sic], “Siempre en Domingo” y Magneto, Soda Stereo y Verónica Castro, Lucho Gatica, Gardel y Cantinflas, el Festival de Viña y el Festival de Cine de La Habana, es Puig y Cortázar, Onetti y Corín Tellado, la revista *Vuelta* y los tabloides sensacionalistas (15-16).

En estos dos párrafos llama la atención la homogenización de los referentes históricos con los ficticios, pero principalmente los de la cultura letrada con la cultura popular. Sería ingenuo pensar en una operación democratizante de las referencias letradas de los antologadores. Más sensato es interpretar esta extrañeza con una América Latina previa como un síntoma de una victoria ideológica, en que la conciencia da por sentada ciertas variables políticas hegemónicas y no es posible establecer una diferencia tajante entre un producto de consumo y uno de reflexión, inclusive de interpelación o subversión al orden establecido. La hegemonización de la globalización, *à la* Canclini, donde lo híbrido parece emparentarse con un carnaval democratizante, necesariamente urbano – como si fuera posible cortar las correspondencias entre lo urbano y lo rural y los espacios intersticiales-, la supuesta equivalencia en la espesura intelectual de todos los referentes arriba enunciados y la franqueza con que se ignora la geografía latinoamericana conducen, más bien, a una lectura de clase, y no de época, respecto al fenómeno literario del continente. En ese sentido, la conciencia crítica del intelectual se escinde con la del narrador o el escritor, y se puede observar, acaso por vez primera, una partición entre el agitador de la deliberación gestado por décadas de absorción de un modelo ilustrado, y un narrador afectado principalmente por las dinámicas de consumo de las urbes latinoamericanas. Acaso ese es el lugar en que la literatura deja de ser literatura y, entonces, se convierte en “cultura”.

4. Génesis y llegada de los *cultural studies* a América Latina

Creo que en un salto no mayor que el que realizó la crítica literaria en su paso de la estilística a la socio-historia, el desafío de los nuevos tiempos exige una revalorización del discurso literario como *una* de las formas simbólicas y representacionales que se interconectan en la trama social, sin llegar a adjudicarle por eso un privilegio epistemológico –ni a ésta ni a otras formas representacionales que serán, a su vez, opacas, ideológicas, polivalentes.

Mabel Moraña

El nacimiento de los estudios culturales, que se produce en Inglaterra promediando la década de los sesenta a partir de las sensibilidades que manifiesta defender la *New Left*, desencantada con la deriva de las políticas soviéticas de corte autoritario, tiene lugar, en términos intelectuales, con las aportaciones de Raymond Williams, Stuart Hall, C. Wright Mills y E. Thompson desde la sociología, la historia y la crítica literaria. Dada su naturaleza, su emergencia es amplia y no se puede encontrar un punto exacto de partida de estas prácticas. No obstante, sí un momento de convergencia global. En la segunda mitad de los años sesenta, mientras en Gran Bretaña se comenzaba a discutir las relaciones entre cultura y política a partir de nuevos términos como raza, colonialismo, subculturas, *britishness* o hibridación, en Estados Unidos el movimiento estudiantil emergía de la asechanza del macartismo y hacía de varios campus universitarios centros de producción de pensamiento de izquierda. En América Latina, la diversidad de movimientos que entonces defendieron o intentaron colocar los intereses de las comunidades indígenas y las causas campesinas, provoca dificultades para hallar el inicio de los estudios culturales. Una hipótesis se halla justamente en el momento de desencanto general que propició Cuba, que recondujo las intervenciones políticas y estéticas de una parte de la izquierda continental más apegada al trabajo de base y las luchas micropolíticas. En una extensa entrevista con Miguel Mellino (2011), Stuart Hall ya advierte que los “cultural studies”

han sufrido una “indigenización” (13-15), consistente en su adaptación a la realidad de cada espacio en que se practican y que su naturaleza híbrida, con base en el trabajo a partir de repertorios conceptuales distintos, siempre se pregunta por las conexiones e interacciones entre cultura y poder, términos que son, en su opinión, el objeto mismo de la disciplina.

Los trabajos de Hall, Thompson y Williams fueron, en buena medida, subsidiarios de la preocupación de la Escuela de Frankfurt por las relaciones entre cultura, masas, arte y materialidad, trabajados, desde sus propias líneas de interés, por Theodor Adorno (1903-1969) y principalmente Herbert Marcuse (1898-1979). Ambos practicaron una crítica al capitalismo en su versión de posguerra, sin obviar la interpelación al autoritarismo soviético. Así, la deuda de los estudios culturales con diversas relecturas del marxismo es innegable, más aún si se emparentan los primeros trabajos de esta área con las preocupaciones de la teoría crítica y el interés por desanclar una versión unívoca del marxismo introducida por la Unión Soviética, sus países satélites y sus seguidores en Occidente. Este momento, que puede entenderse como el abrazo teórico y académico a un conjunto de procesos sociales que se vivían principalmente en países desarrollados y sus excolonias –como la basculación de la población hacia la ciudad, los patrones de consumo, el crecimiento de los sectores de servicio, las relaciones entre las metrópolis y sus colonias o excolonias-, marca distancia con otro, más cercano a estos días, que está signado por la acogida y el giro que dio la academia estadounidense a los estudios culturales y que relativizó su injerencia marxista. Asimismo, incluyó soluciones a preocupaciones propias de su sociedad –la desigualdad racial, por ejemplo- y normativizó políticas y comportamientos sociales en tanto consideración a minorías, como la representatividad, el multiculturalismo o el habla sin especificidad de género. Sin embargo, como sugiere Raymond Williams al inicio de *Culture and society*, el principio rector de los estudios culturales es, por un lado, la revisión de la palabra “cultura”, y sus relaciones con fenómenos materiales (1961, 7-9); y, por otro lado, “los nuevos tipos de problemas y cuestiones que se enunciaban no sólo en el nuevo sentido de cultura sino en todo un grupo de palabras estrechamente asociadas” (9).

Entre las últimas décadas del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX –escribe Williams-, una serie de palabras que hoy tienen una importancia fundamental pasaron a ser por primera vez de uso corriente en inglés o, cuando ya tenían un uso generalizado en el idioma, adquirieron nuevos y trascendentes significados. En ellas existe, en realidad, un patrón general de cambio que puede utilizarse como un tipo especial de mapa,

mediante el cual es posible reconsiderar los cambios de la vida y el pensamiento a los que las modificaciones en la lengua se refieren sin duda alguna.

Cinco palabras son los puntos clave a partir de los cuales puede trazarse este mapa. Se trata de *industria*, *democracia*, *clase*, *arte* y *cultura*. Su importancia en nuestra estructura moderna de significados es obvia. Los cambios en su uso, en este período crítico, dan testimonio de un modo general de nuestros modos característicos de pensar la vida en común: nuestras instituciones sociales, políticas y económicas; los objetivos que éstas están destinadas a encarnar; y las relaciones de nuestras actividades en el aprendizaje, la educación y las artes con estas instituciones y objetivos (15).

Williams sugiere que estas palabras pasaron a formar parte de una conciencia determinada por el ser social. Así es como ese patrón general de cambio se avista de forma diáfana en los términos que propone: los cambios en su uso, las formas de conducir la existencia, las instituciones y las relaciones se renuevan de tal modo que una palabra como “cultura”, por ejemplo, adquiere una dimensión distinta en una nueva época, la del capitalismo industrial. En esta renovación del orden cultural, social y político, aparecen nuevos problemas y relaciones que devienen el objetivo de la investigación de los estudios culturales. En consecuencia, el crítico sugiere que esta disciplina no podría pensarse con otro espacio que no sea la modernidad, en tanto momento histórico en que se materializan las contradicciones del sistema capitalista, principalmente a nivel cultural, es decir, simbólico.

Las relaciones entre ser y conciencia son la preocupación principal para el pensador galés al momento de sugerir un inicio de la teoría cultural, como indica en *Marxismo y literatura* (2009, 100). Si la ideología de la clase es la superestructura, su “forma de conciencia” es el repertorio de modos constitutivos de comprenderse a sí misma en el mundo (101). El pensamiento sobre la cultura aparece solamente cuando es posible un ejercicio de autorreflexividad, que permite un distanciamiento de la realidad dada como natural por la conciencia. Así:

Sería posible, a partir de esta utilización del término (forma de conciencia) y de su uso posterior, considerar la emergencia de tres sentidos de “superestructura”: a) las formas legales y políticas que expresan las relaciones de producción realmente existentes; b) las formas de conciencia que expresan una particular visión de clase del mundo; c) un proceso en el cual, respecto de toda una serie de actividades, los hombres toman conciencia de un conflicto económico fundamental y luchan por resolverlo. Estos tres sentidos dirigirían nuestra atención hacia a) las instituciones; b) las formas de conciencia; c) las prácticas políticas y culturales (101-102).

Las instituciones, las formas de conciencia y las prácticas políticas y culturales obedecen, según Williams, a la batalla dialéctica inherente a la arquitectura conceptual de la superestructura, que se libra cuando aparece un conflicto económico fundamental y

se lucha por resolverlo. Si bien su argumentación está muy apegada a un esquematismo marxista ortodoxo, vale la pena recuperar el párrafo precedente no sólo como muestra de la vigencia del marxismo en la aparición de los estudios culturales, sino como la voluntad de delimitación de un campo de trabajo amplísimo en que ingresan tanto las instituciones como las prácticas culturales. A pesar de ello, la narrativa histórica de los estudios culturales no sido demasiado proclive a enfatizar la deuda que esta disciplina tuvo con el trabajo de Marx, y como lo muestra Williams, con la preocupación de fijar una metodología de trabajo bien acotada teóricamente. A decir del británico: “Una teoría de las especificidades de la producción material de la cultura y la literatura al interior del materialismo histórico” (14), que recibe el nombre de “materialismo cultural”. Para Williams, la raíz de los estudios culturales es la búsqueda teórica por una comprensión diáfana y compleja, a la vez, de los conceptos con los que se trabajará, y que están presididos por la palabra “cultura”. “No es posible llevar a cabo ningún análisis cultural serio sin tomar conciencia del concepto mismo –escribe–: una conciencia que debe ser, como vemos, histórica” (17). De ahí la necesidad de interpelar la superposición entre “civilización” y “cultura” y entender a este término, efectivamente, como “las artes”, como “un sistema de significados y valores” y “como una forma de vida, pero siempre en relación con la sociedad y la economía” (19-20). Fredric Jameson (2016), por otro lado, sí escribe sobre la necesidad filosófica de que los estudios culturales vayan más allá de la celebración de la heterogeneidad y los límites entre alta y baja cultura (36) y sobre la deuda que éstos tienen con Raymond Williams y sus trabajos sobre materialismo cultural. Jameson observa que, en Estados Unidos, los estudios culturales han sustituido al marxismo, aunque la deuda con los pensadores británicos, formados en las ideas del pensador alemán, no haya sido formulada de modo suficientemente claro.

Los estudios culturales, más que teoría, requerían de una flexibilidad para trascender sus propios límites de investigación. De esta manera, como indica Jameson, priorizaron el término “articulación” (49) como parte esencial de su trabajo, no pocas veces por encima de una base epistemológica del concepto “cultura” que, de acuerdo con el estadounidense, “no es una ‘sustancia’ o un fenómeno en sí misma, sino un espejismo objetivo que surge de la relación entre al menos dos grupos” (51). A pesar de estas abstracciones, las relaciones principales, como explica Hall a Mellino, serían principalmente las de cultura y poder (2011, 15) y el énfasis no radicaría en la producción de teoría, sino el rastreo de la historia, entendida solamente como los diversos avatares

del capitalismo (ibíd. 47) y las formas de encararlo por parte de sujetos subalternos, ya sea en el plano racial, sexual, nacional o socioestamental. Esta generalización respecto al campo de los estudios culturales como el del análisis entre la economía de capital y el mundo simbólico, condujo a los estudios culturales a constituirse como una disciplina proclive de ser adaptada a casi cualquier estudio contemporáneo interdisciplinario y a que, en espacios donde la labor investigadora priorizaba la compartimentalización disciplinaria y el antiguo humanismo occidental –como El Colegio de México o Harold Bloom en Yale–, el término fuera visto como una vaguedad metodológica o un esfuerzo por apegarse a la última tendencia de los estudios en las humanidades que, paradójicamente, contribuía a erosionar su solidez teórica y sus fundamentos diferenciadores.

La desmedida profusión de trabajos académicos que se enmarcaron en los “cultural studies”, las metodologías alternativas –o su ausencia–, así como la impugnación “ex ante” a los procesos de investigación académicos occidentales, fueron fenómenos que se manifestaron años más tarde y no en un inicio, cuando, como se ve, se intentaba formular una base conceptual y metodológica de trabajo para esta disciplina. “Lo que fundamentalmente falta –insiste Williams– dentro de las formulaciones teóricas de este importante período, es un adecuado reconocimiento de las conexiones indisolubles que existen entre producción material, actividad, e instituciones políticas y culturales y la conciencia” (106-107). Con esta afirmación, busca situar a la teoría cultural dentro del imperativo de la materialidad como elemento de trabajo. Es más: como forma de toma de conciencia. Las cosas están ordenadas como parte de un escenario en que su producción, su aura y las instituciones que las protegen y asignan valor, crean una conciencia social en el hombre, es decir un ensayo de realidad y de verdad dentro de su marco cultural. Quizás por esta razón, Jameson haya escrito que los estudios culturales pueden entenderse de mejor manera “como proyecto para constituir un ‘bloque histórico’, en lugar de teóricamente, como plataforma para una nueva disciplina” (5). Las palabras del estadounidense quieren resaltar su ánimo explícitamente político que, al menos en la academia norteamericana, puede “identificarse como la política cultural de los ‘distintos movimientos sociales nuevos’: el antirracismo, el antisexismo, la antihomofobia” (6).

Por esta razón, continúa, los estudios culturales son hoy el blanco de la derecha y han pasado a ser entendidos como una defensa de lo “políticamente correcto” (ibíd.). En ese sentido, la línea partidaria no sería lo realmente importante, “sino la posibilidad de

establecer alianzas sociales, algo que el eslogan general de los Estudios Culturales parecería reflejar. Se trata de un síntoma, más que de una teoría” (ibíd.). Aquí Jameson parece coincidir con Stuart Hall: el nacimiento de los estudios culturales, su desarrollo y alcance responden menos a emprendimientos intelectuales o pedagógicos, que a la respuesta académica a un momento histórico determinado, en que se hacía necesaria la transferencia de los procesos organizativos y las líneas de investigación y conocimiento de los movimientos sociales hacia las instituciones de enseñanza superior. Esta estrategia de acercamiento a nuevos actores políticos, surgidos de una sociedad civil que da por sentada la permanencia del sistema capitalista y trabaja, de modo más pragmático, a partir de la lucha de adquisición y ampliación de derechos individuales y colectivos, responde también a la necesidad de descomprimir una cierta saturación en el campo de las humanidades, poco dispuestas a un diálogo interdisciplinario, a la revisión de su canon – basado en un humanismo clásico que, posteriormente, funda las bases de los liberalismos europeos- o a la incorporación de conocimientos –o “saberes”- que se gestan fuera de la órbita occidental²³, como si, en palabras de John Fiske (citado por Jameson, 24), la separación de lo estético y lo social no fuese una práctica de la élite, “que puede darse el lujo de ignorar las limitaciones impuestas por las necesidades materiales y de esta forma construye una estética que se niega a darles ningún valor [...], sino que únicamente valida aquellas formas artísticas que las trascienden”.

Sean lo que sean –escribe Jameson-, los Estudios Culturales emergieron como resultado de la insatisfacción producida por las otras disciplinas, no solo debido a sus contenidos,

²³ Una de las disputas más conocidas respecto a la apertura de nuevos modos de trabajar el fenómeno estético se produce a partir de 1994, cuando Harold Bloom publica la versión original de *El canon occidental*. En él, Bloom arremete contra lo que llama “escuela del resentimiento”, que incluye a grupos feministas, antirracistas y decoloniales, que buscaban ampliar el canon literario más allá del currículo de lecturas que procedían de la tradición clásica y aterrizaban en las principales lenguas occidentales. *El canon occidental* puede entenderse como la reacción de un grupo de filólogos y especialistas en literaturas de origen metropolitano, pero también como un grito de auxilio ante la desaparición o, al menos, la disminución de la injerencia de los autores canónicos. La defensa que Bloom emprende del canon occidental es más una declaración de la vigencia de los clásicos y la tradición humanista-liberal, que un ataque conservador a los estudios culturales y las cuotas académicas. De todas maneras, sirve también para entender las limitaciones de la idea del intelectual anglosajón, supuestamente indiferente a las discusiones y tomas de decisión políticas, y concentrado en la investigación literaria, como campo con sus propios instrumentos de calibración, evaluación y ordenamiento, y no necesariamente vinculado al trabajo interdisciplinario. La filología alemana del siglo XIX, la filología española trabajada por Menéndez y Pelayo o Dámaso Alonso y el “*close reading*” anglosajón, aparecen como las técnicas de lectura apropiadas para emprender este tipo de acercamiento a la literatura. *El canon occidental* es, ante todo, una discusión política y de sociología de la literatura, y una defensa apasionada de las prácticas clásicas de exégesis textual, amenazadas, según el crítico estadounidense, por el relativismo cultural presente en los departamentos de letras y por la victoria de la representatividad de la diversidad sexual, racial, económica o cultural por encima de un criterio de pureza estética, que postula la intrascendencia del autor o las condiciones de creación, en favor del logro literario, basado, a su vez, en la correspondencia y la innovación formal respecto a los “clásicos”.

sino a los límites que imponían por el hecho mismo de ser disciplinas diferentes. Los Estudios Culturales, en ese sentido, son posdisciplinarios. No obstante, a pesar de ello, o por eso mismo, una de las maneras esenciales en las que los estudios culturales siguen autodefiniéndose se basa en su relación con las disciplinas ya establecidas (9).

Efectivamente, los estudios culturales han bebido del material de trabajo de disciplinas ya consolidadas, aunque han estipulado la necesidad de una revisión de sus trabajos y conclusiones. En términos de Jameson, han creado una “nueva textualidad” (11), dependiente del reconocimiento de “nuevos espacios” (18), encargados de una novedosa producción de sentidos. Entre ellos ocupa un lugar no menor la llamada “política de la identidad”, que ha movilizado a los espacios académicos e intelectuales a demandar mayor representatividad en la diversidad cultural, sexual o racial. A decir de Jameson, ésta ha sido la única política específica de los estudios culturales (28-29).

En América Latina es imposible pensar en el aterrizaje de esta disciplina sin considerar la influencia de la academia estadounidense y la formación de sus cuadros intelectuales en este país. Aparte de las ciencias sociales, los estudios culturales han cambiado los objetos de estudio y las premisas de investigación de las letras latinoamericanas. Como señala Mabel Moraña, una de las investigadoras más identificadas con el campo de los estudios culturales en los Estados Unidos:

Es innegable que la crítica literaria fue, en el contexto anglosajón y, en menor medida, en el espacio académico e intelectual latinoamericano, el que absorbiera con más intensidad los cambios producidos por la liberalización disciplinaria impulsada por los *cultural studies*. Pero al mismo tiempo, no es menos cierto que los estudios culturales se han nutrido, a su vez, en casi todas sus formulaciones, de impulsos que solían identificarse hasta la década de los años noventa, con el análisis semiótico, estructural o contendista de textos literarios (2004, 7).

Esta aseveración corrobora el análisis histórico previo, en que se mencionó que el campo literario –la crítica, los modos de lectura y el estatuto de lo textual- ha sido la arena más proclive de debate intelectual y formación de figuras adscritas a esta tarea. Ha implicado, además, ser la urna de recepción de las últimas corrientes de pensamiento crítico, literario o no, que han circulado por las instituciones de pensamiento metropolitanas. En no pocos espacios –incluida la obra de Moraña- se ha asumido a América Latina como un territorio explicado por la ya mencionada “modernidad periférica”, donde las variables de la experiencia de la colonización, el mestizaje, la condición indígena, los proyectos nacionales y la dimensión de la naturaleza han contribuido a la revitalización de los estudios culturales. Buena parte de las colisiones entre unos supuestos modernos y la imposibilidad de asumirlos se encuentra en

documentos no académicos –como la obra del mexicano Carlos Monsiváis, por ejemplo–, es decir, en un afuera del que la literatura ha sido testigo privilegiado. Como escribe Moraña, “la modernidad periférica es, desde sus orígenes coloniales hasta la actualidad, el espacio ideológico y social en el que se dirime el enfrentamiento de imaginarios dominantes y subalternos en América Latina” (9). Este supuesto ha implicado, como en buena parte de los estudios culturales, una colisión entre dos formas de observar la trayectoria continental: por un lado, como parte de una experiencia universal, en que las variantes poscoloniales y el encuentro de culturas pueden explicarse como parte de los síntomas del capitalismo tardío que, además, no pudo haberse desarrollado en su vertiente metropolitana sin los recursos y los imaginarios provistos por las latitudes liminares; por otra parte, como prueba de unicidad y de particularismo social, cultural y económico, que requeriría de nuevos ejercicios epistemológicos para desentrañar la singularidad continental, muchos con la premisa de la “decolonización” y el rescate de lo que se ha llamado “saberes ancestrales”, disociación que ha creado un imaginario poco poroso de relaciones “norte/sur” en que las diferencias se han acentuado más que las interdependencias. Por eso, la idea de modernidad periférica ha operado como muletilla para cualquier diagnóstico que refuerce una verdad de Perogrullo: América es distinta a Europa.

No lo parece tanto si se observa a Europa como un espacio de heterogeneidades y de “sures” colonizados y geografías metropolitanas. Tampoco en la historia de la crítica literaria y el crecimiento del campo intelectual latinoamericano. La propia Mabel Moraña (2004, 181) suscribe el tránsito de ideas entre una Europa heterogénea y un continente que comenzaba a pensarse en términos modernos.

La crítica que caracterizamos como tradicional o dominante –escribe– se orienta desde el Romanticismo al diseño de un *canon* [...] que, legitimado por una hermenéutica ejercida por una *intelligentsia* criolla, pudiera representar en sus fundamentos ideológicos las bases de la “nación imaginada”, centrada en el ejercicio del poder letrado y en los ideales, selectivamente apropiados (más adoptados que adaptados) del proyecto ilustrado.

Al seguir este razonamiento, la matriz del pensamiento intelectual latinoamericano sería, en buena medida, calco de los ánimos ilustrados de una parte de Europa, a partir de los que se ensamblarían los cánones nacionales –paralelos a los proyectos políticos– aunque marcados fuerte e inevitablemente por una herencia colonial (ibíd.). En ese mismo tenor aparece la figura señera de Mariátegui, cuyo “proyecto nacional-popular [es] capaz de poner *en crisis* la tradición crítica a nivel continental” (182). En palabras de la

ensayista uruguayo, el peruano es la bisagra que suelda los modelos teóricos de corte europeo-meridional —principalmente Gramsci— con una sensibilidad latinoamericanista que no dejaba de lado la construcción de un país con un proyecto político profundamente democrático. Parece que, para Moraña, Mariátegui es la piedra angular de la desviación latinoamericana hacia sus propios problemas y la afirmación, junto con Fernández Retamar (185), de la necesidad de visitar un canon y una tradición contruidos desde supuestos europeístas que, paradójicamente, fueron interpelados por un pensamiento posestructuralista que permite leer “a nueva luz una producción que, impulsada por las transformaciones sociales y políticas a nivel continental e internacional, presentaba nuevamente un desafío *crítico*” (184). Por esta razón “[e]l problema es, entonces, *desde dónde* se escribe o se produce conocimiento, o sea cuál es el *locus* de la representación y la interpretación cultural” (187).

Si bien el papel del intelectual latinoamericano se ve de hecho interpelado por premisas postestructuralistas o de la ampliación culturalista de los estudios en las ciencias sociales y humanidades, es necesario notar, en las opiniones de Moraña y de no pocos expertos en estudios culturales como Walter Mignolo o John Beverley²⁴, cómo la estrategia de diferenciación intelectual latinoamericana se asienta sobre la premisa de la importancia de la comprensión del lugar de enunciación y deja de lado posibilidades universalistas o, al menos, generales para comprender el problema del conocimiento en espacios periféricos del siglo XX. Así, la figura de Mariátegui es interpretada como la de un traductor de las demandas europeas cuya validez está casi restringida a su acoplamiento a la realidad latinoamericana y no al problema universal del oprimido. Por otro lado, la lectura del canon que efectúa la crítica y académica uruguayo presupone que éste es sólo la imagen del dominio de las élites dibujada en el espejo de la historia. Este reduccionismo, por el que ha transitado el supuesto de la existencia de opuestos binarios entre las clases subalternas y las élites letradas, es fácilmente desmentido a partir de una revisión de la propia figura de Mariátegui, no tanto como un pensador inevitablemente ligado a las particularidades de la historia latinoamericana, sino como un representante de las posibilidades de la elasticidad del pensamiento marxista y de su aplicación a momentos históricos y geografías que el propio Marx desconocía, además de atento lector del canon literario de entonces. Problemas de interpretación similares, que fueron notados

²⁴ Ver *The idea of Latin America*, de Walter Mignolo (2005), o *Latinamericanism after 9/11*, de John Beverley (2011).

ya por Chibber (2013) al acercarse a interpretaciones que, desde la academia estadounidense, se esforzaban esbozar el universo postcolonial en el sudeste asiático, ignoran la capacidad de articulación y funcionamiento del capitalismo global que, como un sistema, requiere de una organización centro-periferia para alimentarse y mantenerse vigente, y cuya lectura no se potencia si no opera con una metodología universal. Por otro lado, la preferencia por entronizar el argumento del lugar de enunciación no permite una lectura histórica o coyuntural, sino que obtura el paisaje general y sus relaciones con otras latitudes, algo que activa una falsa creencia de particularismo, ya conocido por cancelar cualquier coexistencia histórica entre geografías periféricas. “Lo ‘político’ –continúa Moraña- se orienta fundamentalmente hacia la pregunta por el *lugar* y la *voz* del subalterno, la *representatividad* y representación de sus agendas y el papel del gestor [...] en el proceso de los individuos como *sujetos*” (189). Si lo político está centrado en la capacidad del intelectual para la interpretación del sujeto subalterno como prioridad, y no de leerlo como parte de un grupo o comunidad, o como producto de un proceso histórico, obviando, así, la lectura de sus relaciones con las instituciones y el ambiente cultural y social en el que crece, la idea del intelectual en los estudios culturales es también una abstracción que concuerda con tiempos neoliberales, es decir, con la hiperatomización del individuo y la concentración en su experiencia individual y no como parte del resultado de vivencias colectivas en un momento histórico específico. De este modo, el problema no es tanto la descentralización del discurso literario –y, en el caso de América Latina, del discurso intelectual-, sino la comprensión histórica que los estudios culturales han ensayado sobre éste, al adjudicarle una serie de apriorismos que fungen como base de reclamos políticos, mas no de realidades más complejas, como la incorporación mutua de sensibilidades en la argumentación, la temporalidad y los personajes de los textos. Si bien la construcción de la tradición literaria latinoamericana fue la erección de un currículo hegemónico y, en consecuencia, la puesta en escena de un poder que subsumió a otros, es poco verosímil afirmar que este discurso fue construido únicamente por élites conservadoras o tiene como sello un carácter necesariamente retardatario o reaccionario.

Continúa Moraña:

Creo que la tentación por reafirmar el protagonismo intelectual desde posiciones de centralidad y privilegio atenta centralmente contra una verdadera recuperación de lo político, entendido no ya como el teatro en que se escenifican y dirimen las luchas de poder a nivel simbólico y representacional, sino como un espacio participativo y creativo de resistencia y movilización social (208).

Parte de la comprensión de la tradición literaria y de la formación de cuadros intelectuales en América Latina se establece a partir de la constatación de momentos históricos complejos, de negociación entre intereses populares y demandas elitistas. La figura del propio José Carlos Mariátegui, que no hubiera podido debatir en 1926 contra De la Riva Agüero -a la sazón presidente de la Academia Peruana de la Lengua- sin una conciencia de la literatura como proceso social, demuestra la capacidad de absorción de universos letrados canónicos y su uso para la consecución de un discurso literario menos dependiente de la filología española y más apegado a las relaciones entre arte y política²⁵. Del mismo modo, sería imposible no colocar al discurso literario -y, principalmente, a las relaciones entre literatura y conocimiento, y literatura e intelectuales- en un lugar preferencial de la historia cultural del siglo XX en América Latina porque es en este campo donde se han gestado los debates estéticos más relevantes y donde ha habido momentos oportunos para impugnar políticamente intereses conservadores. En relación al campo de la crítica literaria, la crítica plástica o cinematográfica, por ejemplo, apenas han germinado o lo han hecho en publicaciones literarias. La carga pedagógica que la literatura trajo consigo también contribuyó para que la disciplina se institucionalizara, de modo que quienes la practicaban, a diferencia de los artistas plásticos, tuvieron espacios de mayor difusión, como universidades o editoriales. A pesar de esto, posicionar al intelectual latinoamericano como amplificador de los discursos hegemónicos o de intereses de poderes políticos de turno, resulta falaz, o al menos truncado. Domínguez Michael señala, por ejemplo, que en el México del siglo XX no se puede hablar únicamente de un acomodo de los intelectuales al poder, sino de un proceso de beneficio mutuo, en que el poder complejizaba sus discursos y pretendía democratizarse al escuchar y publicar en medios oficiales las críticas de los letrados.

El relativismo de los estudios culturales demuestra un error de corte histórico, que supone relaciones de poder absolutas donde hay arduos procesos de confrontación y reacomodo político y estético. Sería poco sensato observar a intelectuales como Roberto Fernández Retamar, Octavio Paz, José María Arguedas, María Moreno, Pedro Lemebel o Carlos Monsiváis como antípodas de la resistencia o la movilización social. Además, este razonamiento ha derivado en aquello que Daphne Patai y Wilfrido Corral denominaron “el imperio de la teoría” (2005), proceder académico en que se somete un

²⁵ Ver los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), especialmente su último capítulo, titulado “El proceso de la literatura”.

tema a un discurso teórico que debe explicarlo en su totalidad. Si bien la historia como disciplina carga con problemas de método y debe preguntarse recurrentemente sobre la naturaleza misma de la narración y la procedencia de sus fuentes, los estudios culturales suponen, por momentos, la obsolescencia de la metodología de trabajo de esta disciplina y declaran su caducidad aduciendo diferenciales en el poder o en el acceso a la palabra escrita o los mecanismos de consagración intelectuales. Rita Felski planteó esto en *The limits of critique* (2015) desde una lectura en que el condicionamiento de la subalternidad restringe otras posibilidades hermenéuticas, bajo el argumento de que las aproximaciones que prescinden de esta consideración caen en etnocentrismo o eurocentrismo. Sin embargo, los representantes de los estudios culturales no se han exigido, por ejemplo, un retorno a los problemas más básicos de la escritura histórica, a saber, el trabajo de archivo y su interpretación.

A pesar de estos sesgos, una de las posibilidades de lectura del éxito de los estudios culturales en América Latina y de su peso en la formación de intelectuales, tiene que ver con el carácter autorreferencial y la pátina de elitismo que los estudios literarios ostentaron en centros de educación superior, principalmente aquéllos donde se asentó una sola posibilidad de ingresar al campo literario o donde se mantuvieron poco sensibles a las diversas sensibilidades respecto a la palabra letrada. Fenómenos como la literatura indígena, las relaciones entre literatura y mercado, la conformación de cánones y tradiciones literarias nacionales o regionales, se mantuvieron, hasta la fundación de centros de estudio interdisciplinarios, muy al margen de las consideraciones literarias, que seguían una pauta filológica y positivista. En ese sentido, se puede pensar que los estudios culturales ayudaron a flexibilizar un ambiente que no toleraba la apropiación de referencias procedentes de fuera de la disciplina literaria, aunque, paradójicamente, la confluencia de estas alusiones –muchas de la cultura popular– ya estaba presente en textos literarios de ficción o poesía. Si esto es así, se podría hablar también de los estudios culturales como una válvula de descompresión de metodologías y estrategias de lectura en el campo de la literatura, necesidad no sólo aplicable a procesos de exégesis literaria de textos contemporáneos, sino también a la idea de visitar con otras herramientas, que superen las estrictamente filológicas, los textos clásicos en la malla curricular literaria latinoamericana.

5. *North of the border.* América Latina y sus intelectuales en el campus estadounidense

5.1. La universidad estadounidense, entre la política imperial y la libertad intelectual

La incorporación de múltiples instituciones estadounidenses a los factores que incidieron en el cambio de modelo hegemónico del intelectual latinoamericano, dista de ser un proceso planificado o de consumación expedita. No está de más anotar que varias universidades estadounidenses ya poseían centros de enseñanza de lengua y literaturas españolas o iberoamericanas a comienzos del siglo XX (Degiovanni, 2018), y que tanto la Costa Este como Oeste de los Estados Unidos eran rutas usuales de aprendizaje, socialización, intercambio de ideas o desplazamientos diplomáticos. De hecho, durante la primera mitad del siglo XX, escritores como Gabriela Mistral, Gilberto Owen, Federico Gamboa, Rafael H. Elizalde o Jorge Carrera Andrade vivieron en los Estados Unidos por razones diplomáticas y, en mayor o menor medida, se relacionaron con la actividad intelectual estadounidense, no siempre circunscrita a centros universitarios. La élite liberal criolla, como se mencionó en el capítulo anterior, también tuvo a los Estados Unidos como lugar de formación intelectual, de observación de un experimento social y de contacto con intereses geopolíticos que buscaban contrarrestar con los de las potencias coloniales europeas. Los intelectuales caribeños, tanto anglo como hispanoparlantes, atestiguan una relación mucho más cercana con los Estados Unidos. El caso de Pedro Henríquez Ureña es paradigmático y conocido, aunque no el único, como da cuenta Arcadio Díaz Quiñones en *Sobre los principios: los intelectuales caribeños y la tradición* (2006). Estudiante de la Universidad de Columbia y de la Universidad de Minnesota, Henríquez Ureña fue el primer latinoamericano en dar las Charles Eliot Norton Lectures en la Universidad de Harvard durante el año lectivo 1940-1941. Lo seguirían el periodista y compositor mexicano Carlos Chávez entre 1958 y 1959; Jorge Luis Borges en 1967-

1968; Octavio Paz en el año 1971-1972, y el compositor y activista israelí-argentino Daniel Barenboim durante el año 2007-2008. La educación de algunos escritores e intelectuales gravitacionales de los tiempos del *boom*, como José Donoso u Octavio Paz, quienes estudiaron, respectivamente, en la Universidad de Princeton y la Universidad de California-Berkeley, propone también el peso constitutivo de las universidades estadounidenses que, ya bien entrado el siglo XX, discutían la relevancia del mito de consagración del escritor latinoamericano que debía pasar por Europa. Esto implicaba, si no una profesionalización, al menos la búsqueda de ciertas estrategias de legitimación del escritor e intelectual, que empezaban a circular gracias a la acogida o invitación a campus del norte.

La relación entre los intelectuales latinoamericanos y las instituciones académicas, gubernamentales y civiles de los Estados Unidos desborda cualquier intento de síntesis o de acercamiento meramente factual. En juego están los intereses de la gran potencia del siglo XX por cooptar y comprender los procesos culturales que se vivían al sur de sus fronteras, la reverberación de la Guerra Fría, como lo demostró Rafael Rojas (2018), la confianza en la promesa de una vida con mayores comodidades y una cierta estabilidad y la condición de exiliados que vivieron no pocos intelectuales latinoamericanos, que fueron a dar en alguna etapa de sus carreras en instituciones estadounidenses, como por ejemplo Ángel Rama, Juan Gelman o Ariel Dorfman. Ellos mismos, desde distintas universidades, practicaron en momentos críticos al régimen político norteamericano, con suerte distinta. El recelo y la abierta hostilidad a los Estados Unidos fueron también razones que impidieron una circulación más nutrida de letrados latinoamericanos hacia los Estados Unidos. James Petras, por ejemplo, atribuye a la fuga de intelectuales latinoamericanos la neutralización de la capacidad de crítica de esta figura (en Moraña, 2010, 15). Pablo Neruda acudió en 1966 a Nueva York a una reunión del PEN Club Internacional, lo que le valió críticas de la delegación cubana que se rehusó a ir. Esto, según Rojas (2018) y Cohn (2012), habría sido una de las causas del enfriamiento de las relaciones entre el escritor chileno y la oficialidad cultural y política cubana, aunque fue llevada con discreción. Ya en Estados Unidos, Neruda dio varios recitales y fue invitado por la Biblioteca de Congreso, la más grande del mundo, a grabar en Washington una selección de su poesía (Universidad de Chile, 2018). En el caso de Julio Cortázar, como indica Carles Álvarez Garriga en el prólogo a sus *Clases de literatura. Berkeley, 1980* (2013), el interés de incorporarlo como parte de una institución databa de 1969, cuando

la Universidad de Columbia lo invitó a ser profesor invitado, pero el argentino se negó, aduciendo una “fuga de cerebros” y su desacuerdo con la “política imperialista” del país (10). Once años más tarde, sin embargo, aceptó la propuesta de su amigo Pepe Durand para pasar un semestre en Berkeley, aunque el prologuista da a entender que fueron razones personales las que provocaron que Cortázar aceptara la invitación, ya que buscaba alejarse de París durante seis meses y reorganizar su vida sentimental (11-12).

Al sumar estas experiencias con otras, como las de Donoso, Paz o varios intelectuales o aquellos intelectuales que se asentaron allí en tiempos de intervención estadounidense en diversos países latinoamericanos, aparece un paisaje complejo y contradictorio en el que, por un lado, Estados Unidos dictaba políticas de intromisión y poca tolerancia a la crítica, pero cuyas universidades parecían notar la valía de una élite letrada que, en no poca medida, estaba cambiando el panorama literario en habla hispana y se erigía como portavoz o interlocutora de una franja de intereses de sus sociedades latinoamericanas. De acuerdo con Corral (2018), como respuesta al macartismo de los años cincuenta, las universidades estadounidenses crearon la figura de la permanencia – “tenure”-, que permitió que los profesores de nivel superior pudieran ejercer libremente sus cátedras sin temor a ser denunciados y despedidos, lo que permitió que en varios recintos universitarios –Berkeley, por ejemplo-, se crearan focos de pensamiento y análisis orientados a la izquierda. Como además se puede observar en un análisis panorámico, no eran pocas las organizaciones de la sociedad civil que encaraban las políticas estadounidenses de censura y persecución, como el “Committee In Solidarity With the People of El Salvador”, activo desde 1968 hasta 1990, con una oficina en uno de los lugares menos propensos a fermentar pensamiento disidente: la ciudad de Dallas, en Texas. Pese a los talantes abiertamente conservadores de los gobiernos estadounidenses, sería falso bosquejar un panorama de un país decididamente perseguidor de posiciones disidentes o izquierdistas, muchas de las cuales eran profesadas por los intelectuales que fueron a dar clase allí, como Ariel Dorfman o José Donoso. Algo distinto es aseverar que no hubieran ingresado al ámbito de debate intelectual latinoamericano a través de becas, premios o apoyos de fundaciones, como ya se vio anteriormente. Por otro lado, tampoco se puede hablar, al menos hasta bien entrados los años ochenta, de un languidecimiento de la actividad intelectual y de las intervenciones de los intelectuales en América Latina. Como apunta Aguilar en el texto ya mencionado, existía una “persistencia de las esperanzas sesentistas” que convivían con sucesivas derrotas políticas

(687-688). En 1983 se realizaron, en la Universidad de Campinas, en Brasil, encuentros que tuvieron la presencia de Ángel Rama, Rafael Gutiérrez Girardot, Antônio Cândido y Ana Pizarro, en las que Rama sostuvo que “América Latina sigue siendo un proyecto intelectual vanguardista que espera su realización concreta” (ibíd.). A pesar de esto, anota:

En los años ochenta, con el proceso de redemocratización se reabrieron las universidades a los profesores que habían sido expulsados o impedidos de trabajar durante las dictaduras militares, pero este retorno se da en un contexto muy complejo porque son los años en que también se produce una crisis de la crítica literaria como disciplina y un crecimiento sostenido de los departamentos de Spanish & Portuguese de las universidades norteamericanas, que incorporan a distinguidos críticos literarios en sus equipos docentes (688).

Ante el ingreso de un actor como los Estados Unidos, con una gama de recursos e intereses tan diversa, el modelo del intelectual latinoamericano habría de mutar. Dentro de una paleta de experiencias tan amplia y polivalente, las páginas que siguen intentarán recorrer el acercamiento de los intelectuales latinoamericanos a las universidades y otras instituciones estadounidenses que, alrededor de los años setenta, comenzaron a dar acogida a nuevos modos de pensar el hecho literario e intelectual, lo que también alteró los modos de presentación y desempeño del letrado procedente de América Latina. Siguiendo el trazo que emprende Aguilar respecto a la transformación del intelectual brasileño, en estos años parece surgir una suerte de “crítico *scholar*”, de formación universitaria, que desplazaba al “crítico cronista”, de corte más impresionista (689) en la América latina hispano parlante. A pesar de esto, el intelectual latinoamericano, ya menos como traductor o legislador, pero todavía como portavoz de las “causas legítimas”, siguió manteniendo su rol de representante de la América Latina recóndita, la que no aparece ni es legible en los propósitos y el lenguaje de la política exterior o de los representantes electos. Buscó, además, hablar en clave suprarregional en lugar de restringirse al análisis de la nación de la que procede. Desde luego, el problema que encarnaba esta mutación en la figura del intelectual -que incluye un desplazamiento geográfico- es la delimitación de los márgenes de opinión y magisterio de esta figura, algo que, incluso en épocas actuales, en que las redes sociales han cooptado parte de la esfera deliberativa, no ha podido recuperarse. Parte de este enclaustramiento tiene que ver con el carácter insular de las universidades estadounidenses en términos geográficos -ubicadas, mayoritariamente, en espacios suburbanos, lejos de núcleos de discusión y deliberación pública (Cusset 2005, 45-47), lo que ha provocado, por ejemplo, que la orientación política de los estudiantes sea radicalmente distinta que la de los habitantes

no universitarios del mismo sector (Hanlon, 2016)-, aunque también con la adopción de un lenguaje hermético, deudor de varias de las corrientes postestructuralistas que llegaron desde Francia a este espacio y se asentaron en los departamentos de lenguas extranjeras, como lo analizó François Cusset extensamente en su libro *French Theory* (41-43).

En un escenario como el actual, en que el multiculturalismo y la corrección política son hojas de ruta irrefutables en los centros académicos no sólo norteamericanos, es imprescindible una narración que se pretenda no anacrónica e intente situar en su época la carga de valencias en el desplazamiento de un intelectual latinoamericano a una institución estadounidense, o que permita esbozar una cartografía de las ofertas que las instituciones estadounidenses planteaban a los intelectuales latinoamericanos, ya sea para unirse a asociaciones, postular a becas, aceptar cargos académicos, trasladarse para gozar de residencias artísticas o recibir premios oficiales o de asociaciones civiles. Tentado a estas ofertas, el letrado continental debió encarar los beneficios y servidumbres que trajeron los estudios culturales en tanto paradigma de interpretación política y literaria. Esta incorporación de teorías y asunciones a un ámbito aséptico como la universidad estadounidense, provocó un cisma tan fuerte en la relación entre el crítico y el texto, que sería imposible pasar por alto los reordenamientos del campo literario latinoamericano después de su llegada, igual que los aportes teóricos que nutrieron al intelectual latinoamericano, obligado entonces a considerar el recambio de teorías culturales para actualizar su posición como autoridad del conocimiento. El primer miramiento comenzaba, así, por relegar al texto.

5.2. Los métodos de la compasión

Uno de los intelectuales latinoamericanos que vivirá con más agudeza la influencia del mundo anglosajón en su trabajo crítico es el peruano Antonio Cornejo Polar (1936-1997). En él, como sostiene Aguilar, es visible el problema de la “doble pertenencia” (704), encarnada, por un lado, en la obligación de responder académicamente tanto al mundo latinoamericano como al anglosajón, como, por otro, a la paradoja de una mejor dotación de recursos para estudiar el mundo latinoamericano fuera de él. El caso de *La Revista de Crítica Latinoamericana*, que fundó en 1973 en Lima y que tuvo cobijo definitivo en la Universidad de Pittsburgh, es ejemplo de esta contradicción. Ya muy esporádicamente presente en el campo del periodismo y dedicado a la docencia y la

investigación universitaria, Cornejo Polar optó por un conjunto de trabajos más específicos, entre ellos el cuestionamiento de la noción de “literatura latinoamericana”. Al relatar los trabajos del crítico peruano, Aguilar concluye que no solamente el fracaso de las reivindicaciones políticas de los intelectuales latinoamericanos condujeron a una heterogeneidad en los modos de lectura de la literatura del continente; la propensión misma de la academia estadounidense a descentrar los discursos y a relativizar las narraciones desde herramientas pertenecientes a la propia disciplina, también pusieron en tensión varios consensos sobre la literatura latinoamericana y sus relaciones con los procesos sociales, políticos, históricos o estéticos. Uno de ellos, la valía de lo escrito. Esta heterogeneidad, si bien con un fuelle discursivo basado en la inclusión, la visibilización de la subalternidad y el rescate de las tradiciones relegadas, suscitó la pasteurización de los discursos contestatarios y, hasta cierto punto, la desactivación de su propia carga de sedición, acompañada de la llegada de la idea del derrumbe de los grandes relatos, - acuñada por Jean Francois Lyotard- y de la crecida de métodos interdisciplinarios, lo que pondría, también, en crisis la especificidad de los saberes sobre la literatura (709). La innegable crisis de La Habana como centro de referencia del pensamiento crítico latinoamericano y la devastación del tejido crítico en los países que vivieron dictaduras militares, acabaron finalmente con la teleología revolucionaria (708), y acercaron a la literatura a métodos de ponderación antropológica:

Esta duplicación de los escenarios produce lo que denominé *problema de la doble pertenencia*. Un ejemplo del peso cada vez mayor que tienen las discusiones académicas norteamericanas lo muestra el retorno del testimonio producido a mediados de los ochenta, que no se propone consolidar –como fue en el caso de Rama- procesos revolucionarios o un cambio social profundo a partir de las voces de los otros, sino intervenir en la enseñanza de la literatura norteamericana y objetar las políticas neoliberales de Ronald Reagan. El libro central ya no es *La guerrilla tupamara*, de María Esther Gilio –que ganó el premio Casa de las Américas en 1970-, ni *Biografía de un cimarrón*, del cubano Miguel Barnet, sino *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, de Elizabeth Burgos Debray, que fue la punta de lanza del cuestionamiento del canon cuando a mediados de la década del ochenta ingresó en el programa de estudios de la Universidad de Stanford (709).

Vale la pena citar completo este párrafo de Aguilar porque ilustra, de modo claro, la caída del peso relativo de la literatura como disciplina de conocimiento y punto de partida de la educación del intelectual latinoamericano, con sus propios métodos de exégesis, desde el marxismo hasta el “new criticism”; desde la filología hasta la transculturación narrativa. De allí en adelante, parece importar menos el peso de la inclusión del relato histórico de crítica latinoamericana que el intento por impugnar el

canon literario latinoamericano u occidental, al asumirlo partícipe de eurocentrismo, machismo, memoria selectiva o conservadurismo. Llama la atención, sí, que dentro de esta discusión no se tome en cuenta o se sesguen las obras del argentino Rodolfo Walsh (1927-1977) o del poeta salvadoreño Roque Dalton (1935-1975), escritores intelectuales cuya obra está trufada de atención hacia lo popular y sus conexiones con lo político.

El caso más emblemático, como escribe Aguilar, es el del libro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, escrito por Elizabeth Burgos Debray y publicado en 1983. Una de las valedoras de la inclusión de esta obra, la profesora Mary Louise Pratt, relata en “Lucha-libros. Rigoberta Menchú y sus críticos en el contexto norteamericano” (1999) la polémica que suscitó la inclusión de la obra de Burgos Debray en la malla curricular de la Universidad de Stanford, donde a la sazón era profesora. Pratt no duda en circunscribir la polémica de la inclusión del libro en el ambiente de polarización política que vivían las universidades estadounidenses durante los años de gobierno de Ronald Reagan, y la publicación, ya en 1998, de un libro del investigador David Stoll, donde se narra la supuesta inexactitud de varios pasajes del libro sobre la dirigente indígena guatemalteca.

La académica estadounidense comienza situando la polémica en medio de un ambiente caracterizado por la disputa de poder, tanto entre los departamentos de las diversas disciplinas estudiadas en la universidad, como entre las generaciones de profesores que ingresaban a los centros de estudio de ciencias sociales y humanidades. Anota que “[a] partir de 1975, los veteranos/as de los movimientos estudiantiles empezaban, doctorado en mano, a entrar al profesorado universitario como jóvenes colegas de los profesores cuyas clases antes habían boicoteado y cuyos valores seguían rechazando” (26). Esta generación impugnaba un acercamiento eurocéntrico y occidentalista a la literatura, pero debía encarar, al mismo tiempo, a las instituciones de la universidad, como la Hoover Institution of War, Revolution and Peace, que fungían de punta de lanza de la aplicación de las políticas de Reagan durante esos años. Siempre según Pratt (26-27), la Universidad de Stanford vivió un proceso de democratización y apertura de puertas a la diversidad con la iniciativa de acción afirmativa, que sumó profesores responsables de la organización de disciplinas como estudios chicanos, estudios feministas o estudios africanos/afroamericanos. Todo esto se detendría en 1980, cuando la universidad adoptó un curso de Cultura Occidental, obligatorio, para detener lo que varios profesores consideraban la pérdida de conocimiento de los textos fundantes de

la cultura occidental. Dentro de este curso de tres trimestres estaban incluidas obras de Stuart Mill, La Biblia, Rousseau, Hume, Goethe, Tucídides, Aristóteles, Tomás Moro, Maquiavelo, Dante, Freud, Marx o Darwin. Pratt nota la considerable ausencia de autores latinoamericanos o mujeres (27) y señala que resultaba

incongruente proponer a tal estudiantado que ese corpus de lecturas representara de alguna manera «las raíces de su cultura» e imposible producir la impresión de una «experiencia intelectual común» en un momento en que la gente estaba aprendiendo más bien de sus diferencias (28).

Según la académica, la revisión de tal asignatura obligatoria generó una reacción de un grupo de profesores preocupados por el deber civilizatorio occidental y la apropiación de “narrativas de la victimización”. Su razonamiento se basaba en una anacrónica observación de Saúl Bellow, ahora ya célebre: “Cuando los zulúes tengan un Tolstoi, nosotros lo leeremos” (ibíd.). Para Pratt, sin embargo, la obstaculización a la inclusión de libros como el que se escribió sobre Menchú era incompatible con el ensamblaje de un país dueño de un capital cultural “que ha decidido reconocerse y desarrollarse como multiétnic[o], heterogéne[o], democrátic[o] y poscolonial” (ibíd.). Ante esta estrategia, que Pratt asocia como derechista y conservadora, se propuso un curso que incluyera las cartas de Colón, textos de Rulfo, Guamán Poma de Ayala, Aimé Césaire y Zora Neale Hurston.

Para entonces, Stoll ya era alumno de un programa doctoral de la institución. En 1991, *The Wall Street Journal* publicó un artículo suyo que señalaba la ausencia de Locke y Hobbes, pero incluía la presencia de autores como Rulfo, Fanon o Césaire, avalado, además, por la opinión de Harold Bloom, que argumentaba que el pensamiento de Fanon era “derivativo” (29). La supuesta persecución que se inició contra los currículos que impugnaban el canon occidental se produjo, según Pratt, al intentar restar importancia al libro sobre Menchú, acusándolo de inexactitudes. Para la académica estadounidense, sin embargo, el texto tenía una valía incuestionable:

Para estudiantes de clases privilegiadas, la lectura de *Me llamo Rigoberta Menchú* constituye a menudo un enfrentamiento impactante con lo que es la pobreza, la inseguridad y la falta de opciones. Las reacciones, casi siempre fuertes y apasionadas, varían desde el rechazo agresivo, la crisis de culpabilidad y el deslumbramiento, a la movilización. Para estudiantes pobres y que no ignoran la violencia cotidiana, el libro reivindica su propio conocimiento histórico y experiencia social (34). Históricamente, la universidad siempre ha privilegiado los saberes letrados por encima de la experiencia como fuente de conocimientos. La revolución comunicativa, a la cual pertenece el testimonio, ha debilitado esta actitud, pero apenas se inicia el proceso de construir nuevas epistemologías y nuevos modelos de autoridad (35)

Al final, Pratt no niega las alegaciones de inexactitud de ciertos pasajes del libro. La profesora estadounidense explica que es imposible leer este texto desde un “yo metropolitano”, cuya experiencia está regida, principalmente, por el individualismo. Los contextos en que se producen los testimonios, afirma, obligan a los generadores de discursos a tomar decisiones sobre cómo contar los hechos y qué contar de ellos (37). Esto, no obstante, no es considerado en una sociedad que prefiere, según la autora, que la verosimilitud tenga más importancia que la veracidad (ibíd.). Pese a que el curso que había propuesto Pratt junto con otros profesores, consistente en incorporar autores de otras latitudes al currículo androcéntrico occidental habitual, fue cancelado, varias universidades estadounidenses impulsaron protestas contra el sexismo y el sesgo excesivamente occidental de los planes de estudios, argumentando, principalmente, la poca representatividad en la procedencia de autores “subalternos”.

La extensa disputa política que vivió Stanford respecto a la inclusión de libros de autores subalternos permite entender el campo de acción en que los estudios culturales van a trabajar. Por un lado, como se puede notar, hay una disminución, si no una desaparición, de las características “tradicionalmente literarias” del texto sobre la activista guatemalteca. Ni una lectura filológica o formalista, ni un análisis cercano al “close reading”, ni un intento de situar la obra dentro de un contexto específico de producción cultural, parecen ser válidos como métodos de exégesis de la obra –a riesgo de ser vistos como materiales blanqueadores-. Este repliegue de los instrumentos habituales de análisis literario se entronca con un valor “moral” del texto y un interés mayor sobre el debate alrededor de los discursos posibles que puedan desprenderse de la experiencia narrada. En ese tenor, la experiencia de lectura importa menos que la acogida sin reparos de una supuesta experiencia real, de modo que el carácter de artificio propio de la literatura se encoge hasta tener un valor minúsculo o, incluso, representar supuestas posiciones hegemónicas o dominantes. Finalmente, el canon aparece retratado como una imposición que ya “ex ante” se revela como depositaria de procesos sociales de dominación, exclusión y violencia.

Frente a estas preferencias de recepción y lectura de textos, es poco lo que los estudios literarios pueden aportar, así como el canon latinoamericano de lecturas. Como el testimonio no aparece como una posibilidad de encuentro de valor estético ni se desea poner en cuestión su estatuto como texto literario –estrategia que sería considerada “occidentalista”-, la literatura parece replegarse hacia un territorio caduco y eurocéntrico

de relación con los textos y entre ellos. La estrategia de Pratt no parece desear impugnar el canon, que es en sí mismo una lucha comercial, estética, georreferenciada y, en no pocas ocasiones, una representación de preminencia de una cultura blanca y androcéntrica. Lo curioso es que el modo de acogida de la profesora estadounidense de textos “subalternos” es la contracara del argumento racista de Saul Bellow: todo lo que procede de la periferia ha de ser recibido como muestra de opresión y descargo de responsabilidad de los pueblos “subalternos”, a los que no se les puede demandar la complejidad literaria propia de los textos canónicos occidentales, ni menos una política de responsabilidad de autor. Estas solicitudes parecen estar sólo disponibles para textos producidos dentro de patrones y culturas hegemónicos, de modo que es posible ensayar líneas discursivas de limitación de responsabilidad respecto a la exactitud de los testimonios o su valor narrativo.

Tal conjunto de asunciones viene de antiguo y no es exagerado situarlas dentro del relativismo cultural propio de la antropología, así como relacionarlas con el escaso entusiasmo ante experiencias modernas y universales en el seno de las sociedades marginales. A la argumentación sobre la posibilidad de percibir iniciativas periféricas autónomas y plenamente modernas, se contrapone el argumento de la colonialidad como condición arrasadora de la agencia y responsabilidad de los pueblos o iniciativas “subalternas”, razonamiento que puede conducir a una fetichización de la producción cultural del Tercer Mundo y a una imposibilidad de impugnar el canon en términos estéticos, como si en la periferia no hubiesen existido efectivamente valores como Tolstoi, siguiendo la “boutade” de Bellow. Así, las obras de, por ejemplo, Gabriel García Márquez, Alejo Carpentier, José María Arguedas o Joaquim Maria Machado de Assis quedarían supeditadas a una suerte de “hermenéutica de la compasión”, más que a la dilucidación y capacidad de sus obras frente a textos producidos por sociedades metropolitanas.

La crítica literaria, y con ella los intelectuales, se ven sumidos, entonces, en el sofisma del ensalzamiento de lo periférico sustentado en su lugar de producción. Los esfuerzos de los intelectuales latinoamericanos de entablar diálogos horizontales con pares metropolitanos, como lo hicieron en su tiempo Mario Vargas Llosa, Pablo Neruda, Octavio Paz o Alejandra Pizarnik (1936-1972), serían parte del acervo del ansia por remontar una condición innata inferior o casos de excepcionalidad que hablan de las mínimas cuotas que impone el discurso hegemónico para legitimarse como progresista y

cosmopolita. De este círculo vicioso ya ha dado cuenta Corral en *El error del acierto* (2013), aunque también historiadores de talante más progresista como Coronel, José Antonio Figueroa o Sanders²⁶ hayan advertido la riqueza de una lectura universalista y, en muchos casos, adelantada, respecto a culturas tenidas como periféricas o derivativas.

Parte de esta argumentación la sostiene también Sylvia Molloy, en un artículo titulado “Latin America in the U.S. Imaginary: Postcolonialism, Translation, and the Magic Realist Imperative”. En él, la excatedrática argentino-estadounidense sostiene que la construcción de “lo latinoamericano” en la academia y la sociedad estadounidenses pasa por un agujero negro (189). Molloy afirma el malestar que ella, como otros intelectuales, sienten al notar cómo el continente ha sido confinado a responder a un “modelo” postcolonial, siempre en referencia a un “centro” cuyas intervenciones “continúan siendo vistas como imperialistas y/o simplistas” (ibíd.). Molloy afirma que éste es un postcolonialismo en que los investigadores y académicos latinoamericanos tienen, a lo sumo, una relación de mediación y que ha de ser drásticamente reformulado y retraducido. Molloy parte de una idea formulada desde un “aquí”, que sería la academia estadounidense, hacia un “allá”, la latinoamericana, adonde tendrían que aterrizar las exploraciones y lecturas sobre el continente. Advierte que uno de los primeros ejemplos en su conocimiento del particularismo al que estaría destinado el continente se produjo con la figura de Rubén Darío, espetado en su tiempo por no haber producido textos que volcaran el paisaje de su región (190). Darío fue considerado un simbolista derivativo y sus aportes al modernismo, claves para la tradición intelectual y literaria latinoamericana, no fueron consideradas. Molloy escribe el siguiente párrafo:

Tengo que regresar a la historia personal [...] porque algunos aspectos de esa misma enmarañada [*vexed*] construcción de las literaturas y culturas latinoamericanas (uso el plural deliberadamente), está presente a menudo en un marco diferente, aunque no inconexo, que es el de los departamentos de literatura y/o literatura comparada de los Estados Unidos, que intentan, si no “exotizar” a América Latina, al menos “postcolonizarla” de modo acrítico y aun ahistórico, canalizándola a través del realismo mágico (190-191).

La autora argentina afirma que no se trata de pensar en estrategias de regreso a la escritura de imperios, sino de un continente que se construye a sí mismo con frescor como un Occidente alterno y transculturalizado. También asevera que la “emergencia” –como

²⁶ Ver *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana*, de Valeria Coronel y Mercedes Prieto, coords.; *Realismo mágico, vallenato y violencia política en el Caribe colombiano* (2009), de José Antonio Figueroa; y *The Vanguard of the Atlantic World: Creating Modernity, Nation, and Democracy in Nineteenth-Century Latin America* (2014), de James E. Sanders (2014).

si antes no hubiese existido- de la América Latina postcolonial se produce en los años sesenta, con la Revolución Cubana y *Cien años de soledad*, pero se codifica como una forma de escritura de los países del Tercer Mundo, de la mano de obras de Salman Rushdie o Yilmiz Güney, todo en un mismo envoltorio (192). Esta solución, de acuerdo a Molloy, interpone una retórica de la otredad que impide ingresar a las complejas tradiciones culturales de lenguajes no metropolitanos. Por otro lado, la crítica postcolonial, producida por autores residentes en América Latina, poco incide en aquéllos que se desempeñan en los Estados Unidos, como Walter Dignolo, George Yúdice, John Beverley o la misma Mary Louise Pratt, investigadores que a su vez son muy poco reconocidos en los debates postcoloniales universales (193). Así, el realismo mágico se impondría como un pacto de traductibilidad e inteligibilidad y como una transacción cultural que privilegia una forma de primitivismo esencializado. La ansiedad de la cercanía con lo desconocido parece ser, según Molloy, una de las causas de estas generalizaciones académicas: “Mientras más cercana es la frontera, más ansiosa se vuelve la contención y la vigilancia de la representatividad cultural” (194), escribe. De la misma manera, si es lamentable una postcolonialidad homogenizada en América Latina sólo para dar paso al realismo mágico –a “un” tipo de comprensión de manifestaciones emparentadas con el realismo mágico-, es inevitable una deriva hacia un diálogo transnacional que no pase de denotar turismo cultural (196-197). Esta preocupación también está presente en los últimos escritos de Mabel Moraña, en que observa la división entre las pulsiones teóricas gestadas en centros académicos internacionales, principalmente estadounidenses, y los producidos “in situ”, muchas veces como respuesta a la coyuntura política, social y cultural.

La tarea más urgente del intelectual de nuestros días –escribe- es la de intentar una intermediación productiva entre ambas posiciones, ya que éstas representan [...] instancias de un conflicto mucho más amplio –político, social y cultural- que está en la naturaleza misma de la condición neo o postcolonial de América Latina (2004, 12).

De un malestar similar escribe Becerra en el artículo “De la crítica latinoamericanista: el corto viaje contra sí misma”, un análisis que resume el cansancio de algunas estrategias de interpretación del texto literario. Becerra no duda en situar a la academia estadounidense como pivote alrededor de las que se mueven los modos de lectura más representativos, aunque esto, por otro lado, ya haya suscitado un escepticismo en el uso de herramientas exegéticas, como la teoría. “Ello explica que libros importantes de los últimos tiempos como *El demonio de la teoría. Literatura y sentido común*, de

Antoine Compagnon, o *El acontecimiento de la literatura*, de Terry Eagleton, renuncien a plantear nuevas propuestas teóricas y sean más bien balances del camino recorrido”, afirma Becerra, y discute, además, el repliegue de algunas funciones que la crítica literaria trabajaba previamente: la búsqueda del sentido preciso del texto, el análisis de los recursos formales, la ponderación del valor estético y la detección de la relevancia de la obra dentro de la historia de la literatura.

Becerra cita a José Luis de Diego cuando escribe que hoy “se habla más de subjetividad, carnaval o desterritorialización que de metáfora, romanticismo o soneto y esta mutación tiene historia”. Y añade: “También se habla más de enunciación que de significado; más de diferencia y del otro que de tradición; de subalternidad que de influencia; de hegemonía y resistencia que de estilo; de mercado y capital más que de forma y expresión”. El autor español afirma que estos cambios han originado una sustitución de la crítica literaria como crítica cultural, aunque probablemente haya que añadir que, de modo concomitante, han relegado al espacio de lo conservador ciertas impugnaciones y empresas que se tenían por progresistas o, al menos, por adelantadas. Una de ellas es la relación de las nuevas escrituras con la tradición. Si en América Latina la palabra tradición intelectual, en no pocos momentos, es sinónimo de tradición literaria, la nueva organización de la crítica literaria y de quienes la practican ha confinado el término a una acepción quizá excesivamente emparentada con su idea sociológica: la de la tradición como resguardo de unos valores que han de resistir a la circunstancialidad. En el caso de la historia intelectual latinoamericana, la tradición fue no solo el terreno de la disputa, sino la posibilidad de construcción de lo nuevo, y la labor de los críticos ha sido en no pocas ocasiones centrarse en analizar cómo estas propuestas por erigir un canon republicano o continental han sido intentos que nada tenían que ver con un resguardo de políticas estéticas que remitían a la conservación de privilegios ilegítimos o modos de representación anquilosados. En ese sentido, se ha producido una homogenización de discursos respecto a la tradición literaria y al canon mediante una lucha literaria que más parece un enfrentamiento por la hegemonía de la exégesis, los fondos y las políticas de contratación, que un trabajo sistemático sobre las relaciones entre las condiciones de aparición de los textos y las prácticas antiguas y presentes pertinentes de lectura de los mismos. Por un lado, la salvaguarda de la literatura parece haber quedado en manos conservadoras, como las de Harold Bloom, cuyo libro más polémico, *El canon occidental* es, bien leído, más una denuncia de la corrección política y los modos de

relacionamiento de las élites académicas estadounidenses, que una reivindicación por una universalidad que, tanto en las áreas metropolitanas como en las periféricas, era defendida sin tregua por corrientes marxistas. En otro espacio habría que matizar el discurso de Bloom con la frase racista de Saul Bellow, quien practica una defensa de “lo blanco” como categoría única de emplazamiento del valor literario. En el caso del primero, aparte de las quejas por una multiculturalidad que le parece pasteurizada y unas políticas de selección textual que se le antojan lejanas a la universalidad de la mejor literatura, hay una defensa de la decantación como modo casi darwinista de procesamiento del canon, así como de la lectura literaria formal. De este modo, la literatura se reduce a un campo de volcado mimético de los vicios de las sociedades coloniales y postcoloniales, y sus creadores, propiciadores de discursos segregacionistas, machistas, racistas o de formas sólo dialogantes con las élites letradas. Como se dijo antes, en ese razonamiento maniqueo también cayó Ángel Rama en *La ciudad letrada*, cuando ensayó un recorrido histórico que emparentaba el poder con la cultura letrada y, en consecuencia, la de la representación literaria. El trabajo en curso de José Antonio Figueroa sobre las figuras intelectuales negras en Ecuador y el Caribe del siglo XX también ha procurado repensar esta dicotomía propuesta por Rama, cuyo libro no ha estado exento de críticas a la visión esquemática y tautológica del mundo letrado colonial²⁷. Así, lo particular, en el ámbito anglosajón como últimamente en los estudios latinoamericanos, parece ser el reducto de la impugnación y la disidencia, cuando la historiografía, la crítica literaria y, en no poca medida, el gesto canónico en América Latina eran artefactos de vindicación de un sujeto universal, sensible a las demandas de justicia, revocación de lo fáctico e instauración de un nuevo orden, aunque este mismo sujeto hubiese nacido y vivido en la periferia²⁸. La preocupación por el carácter de la diferencia resulta sincrónica con el decreto postmoderno de la caída de los grandes discursos, pero también del desvanecimiento de la universidad como centro de disidencia política. La reconversión de la academia en un

²⁷ Las páginas que el crítico mexicano Christopher Domínguez Michael le ha dedicado a la obra de Rama marcan una ruptura con la consideración que se la tenía como texto inconcluso, por póstumo, pero iluminador sobre la ecuación letras= poder= raza=blanca en la América Latina anterior al siglo XX. El primer texto es la mención que el crítico hace sobre el texto de Rama en medio de una violenta polémica con el escritor Heriberto Yépez. La respuesta de Domínguez Michael se puede consultar aquí: <http://www.letraslibres.com/mexico-espana/respuesta-heriberto-yepez-0> El segundo texto es un artículo aparecido en el diario *La reforma*, de la Ciudad de México, que se puede consultar en este enlace: <http://www.letraslibres.com/mexico-espana/la-ciudad-letrada>

²⁸ Para mayor profundización de la reflexión sobre el carácter universalista de los procesos canónicos, ver *Los jacobinos negros: Toussaint L'Overture y la Revolución de Haití* (2003), de C.L.R James; *Fervor de las vanguardias: arte y literatura en América Latina* (2014), de Jorge Schwartz; y *Páginas libres. Horas de lucha* (1983), de Manuel González Prada.

espacio de producción de fuerza laboral –algo que Monsiváis advertía ya para el caso mexicano (2010)–, las reformas universitarias europeas que dieron lugar al “Plan Bolonia”, de 2008, y el peso cada vez mayor de los *rankings* en la clasificación de las universidades estadounidenses, así como su apoyo a las escuelas de negocios, han reducido de modo sensible el campo de intervención intelectual, al menos si por ésta se entiende al conjunto de reflexiones críticas procedentes de los departamentos de Humanidades y Ciencias Sociales. Lo distintivo de las universidades estadounidenses respecto al intelectual latinoamericano, además del escenario de entrada masiva de los mismos a campus con poca capacidad de articular debates públicos, parece ser la hiperespecialización del letrado o una variante destilada de la experiencia como foráneo: el cargo de profesor de escritura creativa en español, como parte de programas ofrecidos en universidades como la de Nueva York o la de Iowa. Así, paradójicamente, la “literatura latinoamericana”, además de ser un panorama demasiado amplio, puede pasar a ser un término que denota la omisión de la alteridad. Es más, cabe recordar que la literatura en sí, como también apunta Becerra es “puesta bajo sospecha [...] por sus adherencias ideológicas de carácter elitista y hegemónico”. En ese tenor, lo letrado pierde peso relativo dentro de un campo que ya desde hacía años había perdido peso político: el de la crítica académica. Sólo así se puede entender, como escribe nuevamente Becerra, “el radicalismo de unas posiciones que, dado su limitado radio de acción, pudieron expresarse sabiéndose exentas de asumir ningún [sic] tipo de responsabilidad frente a esa misma realidad social y política que afrontaban”. Las tesis circulaban sólo por aulas, libros de escasa difusión y valor de cambio y en congresos siempre destinados a los mismos estratos.

5.3. El declive del texto

Éste fue el clima académico en que aparecieron las diversas ramas de los estudios culturales –que beben en no poca medida de la antropología–, y se juntaron a la llegada tardía de la teoría posestructuralista francesa en Estados Unidos, amparadas en la categórica afirmación de que la cultura de masas opera siempre como impugnación de la

supuesta alta cultura y sus élites. Así entonces, el relativismo cultural y una posición firmemente anticanónica forman un área sin bordes delimitados aunque reacia a la autonomía, no ya del arte, sino de los sujetos de representación en ese campo, sobre los que se generan estudios de corte “textualista”, como Becerra los describe²⁹ (ibíd.) – coincidiendo plenamente con Felski-, que parecen estar concentrados en encontrar o denunciar relaciones de poder, sometimiento y silenciamiento en textos literarios. Del mismo modo, dado el peso cada vez menor de lo considerado como “literario”, las técnicas de análisis textual restringidas a la literatura fueron perdiendo valor hasta hacer perfectamente plausible la incorporación de textos no literarios, por ejemplo, el del testimonio, precisamente como ocurrió con el caso de la polémica sobre el libro que narra la vida de Menchú. En no pocos momentos, lo canónico latinoamericano estaría emparentado a un sistema de valores construido por élites burguesas europeas o europeizadas que, en tanto familias oligárquicas que fundaron los proyectos nacionales, construyeron sus mitos nacionales con textos –no importa si valiosos o descartables a nivel formal-estético- desprendidos de sus procesos de dominación y abuso. De modo paralelo, la literatura comparada parece entrar también al esquema centro-periferia, y tender a confrontar los modos de adecuación de una literatura colonial o postcolonial por su dependencia metropolitana. Esto confirma la idea derivativa que se tiene de los procesos literarios latinoamericanos y su supuesta incapacidad de poner en disputa modelos universales de modernidad que se vivieron de modo distinto en periferias postcoloniales como las inglesas, las españolas o las portuguesas. El diálogo sur-sur parece saciar el ansia por dejar de mirar a las metrópolis, a costas de cargar con el efecto secundario de asumir un rol menor dentro del mapa político y estético de organización y circulación de lo literario y lo nuevo. La palabra “descolonización” actúa como eje para remover estrategias de análisis occidentales de por sí perniciosas y dadas por hegemónicas.

Así, al menos, lo entiende John Beverley, quien intenta un ajuste de cuentas en “El giro neoconservador en la crítica literaria y cultural latinoamericana” (2007), un artículo que interpela a parte de la crítica y los intelectuales críticos con la instrumentalización de la literatura y su separación maniquea entre textos procedentes del poder hegemónico y otros que lo refutan. El académico estadounidense emparenta el ya citado trabajo de Stoll,

²⁹ La palabra “textualista” convoca a un sentido formalista de acercamiento al texto. Probablemente sea más acertado sustituir el término por palabras como “discursivista” o “representacional”, dos de las líneas de investigación literaria de mayor fuerza en tiempos de prevalencia de los estudios culturales.

un artículo de Moraña y algunas declaraciones de la gestora del testimonio de Rigoberta Menchú, Elisabeth Burgos, con la llegada de las propuestas políticas de Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa o Cristina Fernández de Kirchner. Para Beverley está claro que la izquierda es la mayor crítica de las derivas populistas de los líderes de Venezuela, Bolivia, Ecuador o Argentina, buscando restar autoridad a “las políticas identitarias multiculturales” y a “una autoridad propia subalterna popular” (159-160), que se yergue en contra del “escritor-crítico” y su anacrónica función “cívico-pedagógica” (161). Recuperando el modelo de intelectual procedente del criollismo elitizado latinoamericano, la izquierda tradicional tendría una estrategia reaccionaria y positivista, con el fin de restar legitimidad a nuevos actores políticos, muchas veces procedentes de sectores “subalternos” (ibíd.). El académico de la Universidad de Pittsburgh emparenta esta supuesta estrategia con lo que Beatriz Sarlo llama “el giro subjetivo” (ibíd.), una descentralización excesiva de los estudios literarios y culturales que, según Beverley, provocarían que para Sarlo se tienda al neopopulismo. Las maniobras de recuperación de los espacios amenazados, que emparenta con los supuestos intelectuales tradicionales, serían los siguientes:

1. Hace[r] un llamado a sectores de la burguesía nacional y de las clases profesionales para crear una nueva forma de hegemonía cultural, entendida en el sentido de lo que Gramsci llama “el liderazgo moral”, que incorpore sus propios criterios disciplinarios de autoridad, profesionalismo y especialización.
2. Al mismo tiempo, hace[r] un intento por redefinir y confinar) los proyectos emergentes de la (o las) izquierda/s latinoamericana/s, dentro de lo que continúan siendo parámetros dominados por los intelectuales y las clases profesionales (163).

Beverley identifica, finalmente, el Borges del artículo de Moraña, titulado “Borges y yo. Primera reflexión sobre ‘El etnógrafo’”, como paradigma del intelectual desilusionado y moderado respecto a los intentos radicales de política. Cierra el crítico la argumentación con este párrafo:

No es que apelar a Borges sea en sí mismo reaccionario. Lo que resulta problemático más bien es la incapacidad de hacer que esta apelación registre adecuadamente la conexión entre el nominalismo radical de las estrategias epistemológicas y estéticas de Borges y sus posiciones políticas reaccionarias y a menudo racistas (165).

A riesgo de no comprender de modo cabal aquello a lo que se refiere con “nominalismo radical de las estrategias epistemológicas y estéticas de Borges”, el párrafo anterior sugiere lo que quizá sea el centro mismo de la pugna entre una crítica y sus figuras intelectuales, de cuño latinoamericano, y los estudios culturales y subalternos propios de la universidad estadounidense: la separación entre el texto como campo de conocimiento,

y el discurso que busca encontrar relaciones de poder, asimetrías representacionales o sometimientos de procedencia colonial, trasladando al escrito literario a una suerte de ámbito en que el “deber ser” cobra un papel rector. Sin embargo, en lo que parece ser el único párrafo en que el crítico de Pittsburgh devela las estrategias de su proceder académico y las respuestas tácticas de los intelectuales latinoamericanos herederos del magisterio y dote cívico que, según él, manejaban, aparece también uno de los primeros ejercicios de interpelación de un representante de la academia estadounidense ante lo que considera la izquierda tradicional de América Latina. Beverley escribe un texto histórico no necesariamente por su argumentación, que mezcla de modo poco convincente a los “New York Intellectuals” con los gobiernos de corte progresista latinoamericano y los intelectuales bien acomodados, que defienden la pérdida de espacio relativo de sus lugares de poder y ante el fin de la hegemonía neoliberal, sino porque reclama la adopción de nuevas estrategias epistemológicas para un sur que de acuerdo a él aparece como heredero directo de una línea gestada en tiempos de la colonia, como si todos sus intelectuales hubiesen sido contrarios a proyectos democratizantes. Por otro lado, el artículo del crítico estadounidense también coloca en la mira a miembros de un grupo que parecía ser homogéneo y había trabajado por la inclusión de nuevas formas de relación con el texto y generación de conocimiento.

Lo que sobresale es la percepción de un vínculo estrecho entre tres momentos históricos y estéticos aparentemente inconexos: en primer lugar, un sector del progresismo que se hizo con el poder en América del Sur, sobre todo en la primera década de los 2000; en segundo lugar, los movimientos sociales como productores de innovadoras formas de conocimiento –es decir, de discurso intelectual- a través de sensibilidades postergadas por una supuesta hegemonía del orden colonial; y en tercer lugar, una hipertrofia en el valor interpretativo del vínculo entre la biografía del autor y la trama del texto literario, o lo que es lo mismo: un imperativo para obtener la imagen de todo estudio textual previo como deudor de una estrategia de dominación machista, blanca o criolla, supuestamente de claras resonancias coloniales. Vistos los argumentos de Beverley con más detalle, las correspondencias que dibuja en su artículo son imposibles de sostener: ni los movimientos sociales se plegaron a lo largo de la trayectoria de los gobiernos progresistas neopopulistas –muchos fueron perseguidos, sus líderes

cooptados, asesinados o desterrados, como en el caso del Ecuador, por ejemplo³⁰, además de que no necesariamente habían optado por la estrategia política de llegar al poder estatal; ni los modos latinoamericanos de acercamiento al texto literario trazan una correspondencia directa con una visión conservadora de la literatura, como puede probar el modernismo latinoamericano o el antropofagismo brasileño, por mencionar dos ejemplos; ni existió, en el terreno de las universidades latinoamericanas, una pérdida de poder de un modo de lectura conservador en favor de los estudios decoloniales o colonialistas. Si bien es cierto que los estudios culturales han ganado terreno en los departamentos de literatura, filosofía o antropología de las universidades latinoamericanas, poco se podría suscribir respecto de la supuesta pérdida de espacio de las élites con modos de leer y relacionarse con la literatura de cuño conservador, en buena medida porque las élites letradas conservadoras, como se observó antes, han tendido a desaparecer del campo de las humanidades. Lo que en efecto se ha desgastado es un modo hegemónico de leer vinculado al marxismo, con su intelectual académico e ilustrado en esta corriente, deudor de la inestabilidad política de los años setenta y, en no pocas ocasiones, afiliado o vinculado a movimientos políticos de izquierda radical. Por otro lado, no sería ilícito situar la llegada de los estudios subalternos y poscoloniales dentro de una órbita de afianzamiento y consolidación de un modo de pensar gestado en el norte, pero aplicable a todas las periferias y sus procesos históricos, como ya lo dijo Molloy. Queda por escribir una historia de la llegada de los estudios culturales, subalternos y decoloniales en tanto estrategia paradójicamente neocolonial³¹.

³⁰ En el Ecuador se ha producido una abundante bibliografía sobre las relaciones entre el correísmo y los movimientos sociales, entre ellos grupos de defensa ambiental, indígenas, agrupaciones GLBTI+ o estudiantes universitarios. Ejemplar es el caso de la persecución de los líderes de la comunidad indígena amazónica Sarayaku, desaparecidos durante el gobierno de Rafael Correa y cuya líder actual, Nina Gualinga, ha recibido amplia cobertura.

³¹ La presencia habitual de intelectuales latinoamericanos o estadounidenses afiliados con universidades de ese país en centros académicos latinoamericanos, también ha normalizado la presencia de los libros estadounidenses en América Latina. La ambiciosa política editorial de casas como Duke University Press, responsable de la traducción de varios de los libros señeros sobre historia, literatura, cultura y política latinoamericana, se ha complementado con estancias más o menos largas de profesores como Walter Mignolo, Freya Schiwy o Román de la Campa en universidades sudamericanas, como la Universidad Andina Simón Bolívar, en Quito. El efecto que esto ha tenido ha sido, por un lado, el enriquecimiento de los presupuestos para estudios culturales, las estancias de alumnos y profesores dedicados a estudios culturales latinoamericanos en universidades estadounidenses, y una diferenciación, de la que ya hablaba Becerra, entre el intelectual académico “latinoamericanista” —no es baladí la adopción de esta palabra; menos aún la sustitución de cualquier denominación relacionada con la literatura por una palabra que implica ámbitos más amplios: ya no es, pues, un “intelectual-literato”— que se desempeña en universidades de los Estados Unidos; y aquél que ha resuelto o debido hacer su carrera en América Latina. De todos modos, sería demasiado arriesgado tramar una oposición binaria entre los intelectuales cuyos desempeños se condicionan por su lugar de trabajo; en las universidades estadounidenses ha habido serias impugnaciones a los estudios culturales, entre ellas las de Molloy, Corral o Mauricio Tenorio-Trillo (2017).

Wilfrido H. Corral ha dedicado parte de su obra a calibrar las no siempre fluidas relaciones entre los centros de producción y pensamiento intelectual estadounidenses con los latinoamericanos³². Este campo de desempeño, de fronteras borrosas y poca defensa de la literatura y la literariedad, ha provocado, según el crítico, que en la práctica se haya terminado con “especialistas en literatura que se convierten espontánea y agresivamente en peritos diletantes de varias ciencias humanas, y se les dé la bienvenida en Iberoamérica, publicando sus peroratas sin cuestionar sus descubrimientos” (2013, 10). Corral no oculta su pesimismo al escribir que “la ruta que se sigue en Iberoamérica para el estudio de la literatura hispanoamericana desde los ochenta es un calco del desarrollo de algunos campos aliados a la enseñanza de esa literatura en instituciones universitarias anglosajonas” (ibíd.). Coincide, también, con la falta de espacios críticos a los acercamientos epistemológicos en estos contextos (11) y defiende el universalismo presente en las indagaciones de los críticos de raíz latinoamericana. Para su evaluación del mundo anglosajón es fundamental aquello que él ve como “excesos conceptuales” (13), pero también, y más preocupante aún, la domesticación de una crítica literaria provista de “una sórdida combinación de cobardía moral y cálculo político” que la define actualmente (14). El horizonte de los estudios culturales parece haber dejado atrás, según el ecuatoriano, el magisterio y la veta formalista de los primeros culturalistas, Said y Williams entre ellos (19-21), y evidenciado que, salvo Carlos Monsiváis y Beatriz Sarlo, en América Latina no han existido representantes contundentes de dicha rama en los últimos años³³.

En el análisis de la figura del intelectual latinoamericano, esta aseveración merece una consideración aparte. Las figuras de Monsiváis y Beatriz Sarlo parecen ser de las contadas que han operado con consideraciones extraliterarias, proponiendo un modo de

No obstante, es innegable la incorporación de prácticas académicas propias de la academia de ese país, como la comprensión anglosajona de la correcta administración de las interacciones sexuales o afectivas en campus universitarios, el uso de lenguaje aséptico, o la incorporación de recursos audiovisuales o testimoniales en instituciones que habían prescindido de ellos o que habían enfrentado sus problemas internos con protocolos distintos.

³² El ecuatoriano, que se graduó en Columbia con una tesis doctoral sobre Augusto Monterroso, ha estudiado detenidamente los desplazamientos de los autores de ficción latinoamericanos en espacios heterodoxos, especialmente el estadounidense, del que es uno de sus más agudos observadores y críticos.

³³ Los trabajos de García Canclini (1939) y Jesús Martín-Barbero (1937) constituyen incursiones en los estudios culturales producidos en la propia América Latina. Ambos críticos, desde la antropología de la globalización y la semiología de los medios de comunicación, han realizado aportes que tuvieron una resonancia considerable en sus momentos, especialmente en el ámbito de las ciencias sociales de las universidades latinoamericanas. A pesar de esto, y acaso porque sus obras no mantuvieron la misma vigencia que las de Sarlo o Monsiváis, resulta poco prudente situarlos como figuras intelectuales continentales. Aun así, una investigación que analice las interacciones entre los estudios culturales latinoamericanos “in situ” y aquéllos producidos en los Estados Unidos merece una investigación aparte.

leerlas anclado en la crítica literaria que no olvida el texto, cuya presencia orbita no necesariamente como producto o afiliación a instituciones universitarias – y, en consecuencia, no está obligado a manejar un registro académico-, sino como parte decisiva del repertorio de estrategias de interpretación de fenómenos sociales. Parte de la escasez de figuras intelectuales vinculadas con el voluble terreno de los estudios culturales en sede latinoamericana puede explicarse por el carácter impropio de estos acercamientos en el mundo del continente pero, también, por un problema de yuxtaposición: como se ha visto, América Latina ya contaba con generalistas, humanistas o letrados públicos, por lo que la presencia de un experto en estudios culturales parece redundar en la trayectoria de una figura intelectual que usualmente estuvo pendiente de discutir escenarios y coyunturas políticas, y no pocas veces se plegó a bandos radicales, compenetrando, así, militancia y reflexión. “Los estudios culturales se crearon al margen de los estudios literarios –apunta Corral-, y actualmente tienden a descartar no sólo la literatura y la sociología, a favor de una semiótica de la cultura popular” (21). En ese empeño, según el ecuatoriano, los estudios culturales “no admiten diálogo, y se aíslan o protegen en un lenguaje tan denso y pseudoerudito que se convierte inaccesible, aún para sus propios colegas” (ibíd.). El aparato teórico y la impronta dejada por la adopción tardía del posestructuralismo francés aparecen de modo patente:

La crítica y la teorización literarias han adquirido una jerigonza autosuficiente, y sin duda la mezcolanza terminológica prestada a varios otros campos contribuye a la incongruencia general de ellas [sic]. La apropiación de gestos teóricos de ocasión [...] es tan audaz que parece que sus sabuesos no se dan cuenta de su presencia en sus escritos, que son seudointerpretaciones de toda noción tendenciosa. La condición anterior, posmoderna o no, es un disparador metodológico (23-24).

Si el centro de la disputa es una metodología y su codificación lingüística, Corral agrega el problema de la precisión histórica. De Borges a Henríquez Ureña, pasando por el sesudo trabajo de T.S Eliot sobre la tradición, publicado en 1917, si algo ha distinguido a los intelectuales es la conciencia de la naturaleza restringida de su época y la consecuente necesidad de dialogar con el legado –tradición, canon- como parte de un bagaje epistemológico no solo limitado a equiparaciones “colonialismo=malo, prácticas indígenas=buenas” (29). En este mapa de correspondencias, todo pasado parece haber sido el de opresión, sometimiento y dominio blanco y machista del mundo representacional simbólico. Por eso, señala Corral, “estos estudios no saben qué hacer con las tragedias de las otras clases que subyacen a toda cultura” (ibíd.), en un idealismo

que resulta, a la postre, tan conservador como el de generaciones interpretativas que querían mantener seriedad y grandeza como señales primigenias del estudio literario (31).

El crítico ecuatoriano no lo menciona, pero esta deriva parece impugnar un acuerdo que apunta al carácter mismo de la empresa intelectual: la valoración de una formación crítica y sus puentes innegables con la modernidad. Al asumir la Ilustración como una más de las imposiciones culturales de cuño colonial y eliminar el afán de aprendizaje como condición de exploración de sabiduría secular, los estudios culturales, concebidos, avalados y esparcidos en instituciones que no sólo operan desde la racionalidad más académica, sino la económica de costo-beneficio, caen en la aporía de intentar comprender lo subalterno-particular desde una racionalidad de la que se salva el carácter universal de lo periférico. En su introducción a *La marcha de las ideas: Historia de los intelectuales, historia intelectual* (2007, 11-18), François Dosse ya advertía el problema del posestructuralismo como un conjunto de acercamientos teóricos poco dados a dialogar con otras franjas temporales. Los estudios culturales y las difusas figuras intelectuales que se han importado desde Estados Unidos hacia América Latina, o que manejan registros distintos en cada parte del continente, parecen haber caído en un presentismo muy pendiente de ensamblar conclusiones históricas, pero poco dispuesto a escrutar las complejidades propias del pasado, incluso en aquellos tiempos atravesados por el sometimiento, la injusticia y el oprobio. El interés por la rama “decolonial” daría cuenta de esto, al dibujar de modo concreto, aunque poco empírico, relatos históricos de sistemas sociales que siempre culminan con la conclusión de una misma opresión de un pueblo o sector de la población. Las “epistemologías del sur” o el empeño de situar un solo enemigo, unitario e indivisible, en el norte, y una suerte de causa común en el sur geográfico, se han tornado parte de una división difícil de conciliar entre la literatura y los estudios culturales, pero también entre ciertas teorías y la investigación histórica. El imperio no solo de la teoría, sino del discurso mismo, articula un paisaje en que el pasado parece ser un hilo continuo que confirma una narración sin tamizar ni ser interrumpida, lo que, paradójicamente, devuelve al sujeto subalterno a un estadio de cosificación e imposibilidad de generar resistencia, como si éstas no se hubiesen producido hasta la llegada de esta disciplina”. El problema del “no hay poder sin su contrapoder” parece ser resuelto en una articulación donde caen instituciones de diversas procedencias y trayectorias, como el Banco Mundial, los tenedores de deuda externa, las corporaciones multinacionales, el hombre blanco, la Iglesia católica, el evidente cataclismo ambiental o

el legado colonial, con todas sus empresas de abuso y sumisión. Las continuas e históricas rebeliones indígenas, los pactos entre comunidades para obstruir la permanencia en el poder del indígena opresor, las contradicciones en la ejecución de políticas de manejo de poblaciones entre los diversos estamentos coloniales, por ejemplo, no han sido obstáculo para que se imponga un relato simplificador, por ejemplo el de la “colonialidad del poder”, de Aníbal Quijano, que propone la vigencia del carácter colonial de la organización del mundo a partir de una entrada muy específica del término “raza”³⁴. Ante el golpe de efecto totalizador, América Latina también ha dado la bienvenida a estas formas de interpretación, con especial fuerza en México, parte de la zona andina y el sur de Brasil³⁵.

En su libro *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos* (2005), Francois Cusset propone una lectura histórica de la llegada del postestructuralismo en el país norteamericano cuando, según el autor (15), una buena parte de esas teorías ya estaba en desuso en sus lugares de origen. “Desde el ruedo universitario –apunta el autor- hasta el debate político, estos autores franceses alcanzaron en Estados Unidos a comienzos de los años ochenta un nivel de notoriedad oficial y de influencia subterránea al que nunca habían tenido acceso en su país” (16). Con una jerga oscura e hiperespecializada como herramienta, la teoría francesa se abrió paso en la academia estadounidense a pasos agigantados. Cusset menciona la aparición del libro *Impostures intellectuelles* (1997), de Alan Sokal y Jean Bricmont,

³⁴ Ver “Colonialidad del poder y clasificación social” (2000), de Quijano, disponible en <https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/quijano-anibal-colonialidad-del-poder-y-clasificacion-social-2000.pdf>

³⁵ En medio de la fragmentación discursiva y la simplificación histórica, el peso gravitacional de la teoría como apalancamiento para dar solidez a la interpretación de textos literarios ha sido cada vez mayor. En *Theory's Empire* (2005), Patai y Corral discuten la tendencia de los académicos de los Estados Unidos a dedicar más tiempo a la teoría que a los textos mismos (14). La teoría podría, así, poner en discusión las estrategias interpretativas, tanto literarias como culturales, pero también problemas como la tradición o el nacionalismo, el género literario y los acercamientos sobre género en las personas, sin mencionar la idea del significado y la paráfrasis, la originalidad y la intertextualidad, lo inconsciente y el propósito del autor, la educación literaria y la hegemonía social, el lenguaje estandarizado y la heteroglosia, la poética y la retórica, o la representación y la verdad, como indica una cita que los autores toman para presentar la grandiosa ambición de la especulación dentro de los estudios literarios. Lo que falta, según ambos críticos (16), es una entrada crítica, es decir un aprendizaje sobre cómo leer teoría, evaluar cuáles son sus límites y poner coto a sus pretensiones de explicar la totalidad del texto literario. Un texto leído desde una mirada crítica particular puede denotar una arbitrariedad en el proceso de escogimiento de dicha teoría para explicarlo, por ejemplo. Esto conduciría, inevitablemente, a una sobreinterpretación o, peor aún, a una suerte de profecía autocumplida, en que el texto se acomoda para satisfacer el enunciado discursivo de la teoría (18). Usado este molde como estrategia de argumentación, la teoría, según Corral y Patai, ha generado productos académicos redundantes y ociosos, y ha subsumido a la literatura a un estatus en que parece que no es posible encontrar en ella misma aristas ideológicas, políticas (22), así como una prisa por adecuarse a las tendencias teóricas más de moda (24), clausurando, así, la validez de decenas de trabajos doctorales.

como un punto de inflexión en la verbosidad intelectualista de la que se valían las teorías para entablar un diálogo muy restringido y a veces hasta un soliloquio (17-20). El autor francés menciona la impostura que tramó Sokal en 1996 en *Social Text*, célebre revista de estudios culturales, cuando presentó un artículo titulado “Transgredir las fronteras: hacia una hermenéutica transformativa de la gravitación cuántica”, donde colocó citas de Derrida y Kristeva y articuló una propuesta disparatada. Pese a esto, el texto fue inmediatamente aceptado y publicado en número especial. La teoría francesa en las universidades estadounidenses, según Cusset, se ha arrogado, con estas estrategias, el monopolio simbólico del término “izquierda” –algo que recuerda también la médula del argumento del texto de John Beverley-.

Así se podrá intentar comprender por medio de qué operaciones de selección y marcación, en los términos de Bourdieu, algunos universitarios estadounidenses –no sin cierto interés arribista- han podido extraer de sus trabajos las nuevas consignas de los años ochenta. Y ello con el fin de Movilizar a sus tropas: infantería de lectores listos para lanzarse contra el enemigo, el “texto” como producto de un “autor” y encubridor de un “sentido”, la falsa neutralidad de una Razón “imperialista”, el universalismo como arma de Occidente, o incluso los “corpus canónicos” como forma de colonialismo literario. Estas consignas marcaron el compás de la radicalización política de los discursos universitarios, proceso en el que los autores franceses, según los que pudieron ser testigos, no se reconocían realmente (Cusset, 21).

Esta forma de politización, que bebe del discurrir de la vida intelectual estadounidense, produce, según Cusset, en este enclave universitario, “un formidable aislamiento espacio-temporal” (45). Cusset apunta a una distancia existente en Estados Unidos entre “un campo intelectual casi enteramente limitado a la institución universitaria, y una sociedad civil habituada a ver en esos pocos años de iniciación un simple paso, una etapa técnica o un feliz paréntesis” (ibíd.). Esta idea entronca con la ya propuesta por Becerra respecto a un grado de radicalismo político inusitado, pero que resulta inocuo para la sociedad en general, dadas las condiciones de circulación, el lenguaje utilizado y el aislamiento geográfico de las universidades estadounidenses. Más aún, todas estas condiciones habrían producido en Estados Unidos que el debate intelectual, “también calificado ‘de teórico’” (Cusset, 48), no sea otra cosa que una de las actividades especializadas a las que la universidad debe su razón de ser. Para el ensayista francés, la última generación de intelectuales públicos anglófonos, es decir, las figuras con capacidad de incidir en la esfera pública y su capacidad de orientación política y estética, fue la de Jack London y Edmund Wilson. El primero inventó un periodismo comprometido y una literatura en diálogo con la condición obrera. El otro, en

publicaciones como *Vanity Fair* o *The New Yorker*, “han hecho del primer tercio del siglo XX el último período en que fue posible en Estados Unidos un debate intelectual accesible a todos y favorecido por (casi) todos” (49). Después de esta época, que Cusset sitúa ya en la postguerra, existe una obstrucción en la salida del debate intelectual, resultante en buena medida del ambiente político, que condujo a un repliegue de las polémicas al espacio universitario, como en el caso de Susan Sontag, Camille Paglia, Edward Said, Noam Chomsky, Gayle Rubin o Arthur Schlesinger. Cusset cita a Stanley Fish, de la Universidad de Duke, cuando escribe que “cualquiera que sea la respuesta a la pregunta sobre cómo convertirse en un intelectual público, sólo sabemos que no consiste en unirse a la universidad” (ibíd.). Si a esto se suma la baja tasa de traducciones por parte de las editoriales –incluso las universitarias–, el carácter puritano de la organización social estadounidense, y el dilema de su universidad, entre el enfoque generalista y otro de corte más profesional o técnico (51), se puede explicar el carácter insular de la discusión y actividad intelectual en los Estados Unidos. Por lo demás, las estancias temporales de los intelectuales latinoamericanos en universidades estadounidenses deben leerse también como parte de una normatividad de precariedad laboral a ambos lados del Río Grande, que impide, en muchos casos, que los intelectuales latinoamericanos ocupen plazas permanentes en universidades estadounidenses por la devaluación de sus títulos académicos o por la muy baja tolerancia a contratar a pensadores que no posean un título doctoral. Si a comienzos de los años ochenta la abierta posición política de Ángel Rama, crítica con los Estados Unidos, obstaculizó su contrato permanente en la Universidad de Maryland, después de haber dado clases y conferencias allí mismo, en Harvard y Stanford, la atomización de las demandas políticas ha relativizado el peligro o radicalismo de algunos discursos de los intelectuales de este continente y lo que ha prevalecido es la circulación de personas en tanto activos para una universidad, es decir, una cada vez más agudizada precariedad laboral.

Aun así, es importante concluir apuntado que la universidad estadounidense ha sido recinto de debates y pugnas ideológicas que con poca probabilidad se hubieran dado en espacios latinoamericanos. Si, como se dijo, el modelo del intelectual reaccionario había desaparecido de la esfera pública, el debate político entre intelectuales progresistas y otros a los que se podría llamar “liberales” ha continuado con insistencia en estos centros. A riesgo de homogeneizar el bloque, como intelectuales liberales se puede entender a los escritores desencantados o reticentes a cualquier alternativa izquierdista de cambio, ya

sea la republicana-populista, la marxista, el socialcatolicismo, la socialdemocracia o el amplio espectro que recoge las sensibilidades indígenas, ambientalistas y comunitaristas. Entre ellos están Rafael Rojas, Mario Vargas Llosa, Antonio José Ponte, Gustavo Pérez-Firmat, Wilfrido Corral o comunidades intelectuales cercanas a la disidencia con el actual gobierno cubano. Del otro lado se acusa una fragmentación habitual de las posiciones de izquierda, entre las que sobresalen los latinoamericanistas que se mueven más dentro de lenguajes académicos, como Mary Louise Pratt, Raymond L. Williams, Bruno Bosteels, o la ya emérita Jane Franco, cada cual desde trincheras poco compatibles entre sí. La muerte de Ricardo Piglia parece haber clausurado la presencia del intelectual público latinoamericano progresista en Estados Unidos, aunque hay ecos difusos en las intervenciones de Yuri Herrera, Ariel Dorfman o Sergio Chejfec³⁶.

³⁶ Usualmente acotados a problemas muy específicos de la política estadounidense, como los lineamientos migratorios de estudiantes, la política de ese país con trabajadores indocumentados o los derechos civiles de las minorías.

Capítulo IV

La forja de la bisagra:

Ricardo Piglia como intelectual

1. Orígenes, precursores e interlocutores en un campo político minado

En *El 71. Anatomía de una crisis* (2013), el ensayista y académico cubano Jorge Fornet presenta un detenido análisis de la influencia de la Revolución Cubana en el ámbito cultural no solo latinoamericano, sino occidental, y toma el año de 1971 como epítome de los desencantamientos políticos e intelectuales que los letrados del mundo habían comenzado a percibir con la deriva autoritaria cubana y la persecución a escritores y pensadores disidentes. La “medianía” (18) de la vida cubana, copada por funcionarios que ratificaban, valga el oxímoron, una “rutina revolucionaria”, relegaba las propuestas más osadas en el campo de lo político y lo cultural, como sucedió en 1968, con el concurso de poesía que dio lugar a la polémica sobre el “caso Padilla”. Como ya se mencionó, la figura del intelectual comprometido cedió espacio a la del intelectual revolucionario. Sin embargo, entrada ya la década de los setenta, las muestras de incondicionalidad al régimen cubano habían dejado de ser absolutas. Escribe Fornet:

No es de extrañar que, como añade [Edward] Said, después de años de apoyo a las luchas anticoloniales que representaban para muchos intelectuales occidentales su compromiso mayor con la política y la filosofía de la descolonización antiimperialista, “se llegó a un momento de desencanto y agotamiento”, tras el cual se empezó a oír y a leer “cuán fútil había sido apoyar revoluciones, qué bárbaros eran los nuevos regímenes que llegaban al poder, cómo –en algunos casos extremos- la descolonización había beneficiado al mundo comunista” [...] Este proceso de derechización a escala planetaria contribuyó indirectamente a la radicalización de la política de la Isla, la cual, a su vez, empujó a parte de la izquierda a desertar de su apoyo a la propia Revolución cubana (11).

Tal vez no se trató de una derechización planetaria, o al menos no siempre: Rafael Rojas, por ejemplo, menciona la pérdida de apoyo intelectual de un sector de la “intelligentsia” a raíz del debilitamiento del socialismo democrático en Cuba (2018) y el empuje de una política más centralizada y zafia con las disidencias. En todo caso, y siempre según Fornet, a comienzos de los años sesenta, si bien las antípodas ideológicas del intelectual latinoamericano de izquierdas estaban encarnadas en figuras de la derecha, como Borges (56), y no en un pequeño Estado socialista que había provocado profundos

desencantos, sí se había producido una “confrontación de escritores de izquierda que por una razón u otra entraban en contradicción con el nuevo modelo que la revolución estaba proponiendo” (ibíd.), de férreo estatismo y monitoreo sobre los discursos que circulaban en los campos culturales nacionales.

La pérdida de confianza ciega en el proceso revolucionario cubano, más las preocupaciones estéticas y políticas propias de idiosincrasias y problemas nacionales, así como la llegada de otros ámbitos de generación de discursos intelectuales –el cine, la cultura popular, la literatura de masas- y la hegemonía de la codificación lingüística académica, muestran a la figura intelectual del argentino Ricardo Piglia (1940-2017) como una bisagra entre los intelectuales anclados en las ansiedades y búsquedas latinoamericanas de las décadas previas al arco de disputas que se produjo en Cuba, entre 1968 y 1971, y el entramado de respuestas que surgió después de su caída referencial y el posterior repliegue hacia problemas políticos y estéticos de calado más bien nacional. El autor argentino recoge la estela universalista e ilustrada de los intelectuales al uso del siglo XX y discute la política argentina y mundial con el bagaje reflexivo que le brindan las letras. Su formación en una literatura occidental, con sus obras capitales; su politización, visible principalmente al descubrir la veta política de la disciplina de la literatura; y su figura magisterial, de hombre que debate con argumentos ilustrados los problemas que le corresponden, se halla con el momento de contracción del sueño latinoamericanista, la pérdida relativa de audiencia masiva del intelectual público, la hibridación de géneros que producen densidad intelectual –la contigüidad cada vez más palpable entre ensayo y novela, por ejemplo-, la codificación academicista de sus intervenciones y la clara conciencia del valor de los nuevos medios de comunicación, en una Argentina con una siniestra coyuntura nacional: un país que había vivido el golpe de Estado de 1966 contra el presidente Arturo Illia, quien dio paso a la participación política comunista y peronista. En este contexto, Piglia encuentra su nicho en tanto figura que ratifica y defiende la validez de los discursos intelectuales, aunque operando desde nuevos lugares de reflexión. La novedad en el argentino consiste menos en su materia de intervención intelectual que en los espacios desde donde se sitúa y pretende incidir, al igual que en la materia que deviene objeto “intelectualizable”. Es decir, en tomar deliberadamente formas menores u obras literarias relegadas, como el género negro, el cine de suspenso o la –hasta entonces- poco valorada obra de Roberto Arlt, y someterlos

a un análisis de correspondencias estéticas y políticas, de modo que resultan innovaciones formales y aportaciones decisivas al canon argentino.

Del mismo modo, y como indica Luisa Fernández, su asistente, editora póstuma y transcriptor de sus Diarios, la obra y el movimiento intelectual de Piglia reposan sobre dos inquietudes transversales: en primer lugar, la pregunta sobre cómo se llega a ser escritor, desde los hábitos y lecturas, hasta su trabajo y vida social. En segundo lugar, la reflexión sobre las correspondencias entre vida y literatura, algo que contempla, además, la posición que ocupa la literatura en un ambiente feroz, ya sea por la tiranía política o del mercado, pero que retoma un ribete vitalista que se había estado fermentando en la Argentina desde la recepción de los escritos de Nietzsche, Bergson y Simmel (López, 2015). Así, si hay un momento de poca difusión de la obra y trayectoria de Piglia, es la temporada en que, con excepción de estancias en universidades estadounidenses, debe arreglárselas como escritor e intelectual de izquierda durante la dictadura de la Junta Militar, que tomó el poder en 1976 y lo devolvió a fines de 1983. Durante aquellos años, como relata Fernández, Piglia leía y escribía en bibliotecas, espacios que, para él, eran los únicos donde los policías no lo iban a buscar. A pesar de haber sufrido de modo directo el régimen de Videla y la desaparición o muerte de varios de sus amigos, entre ellos Rodolfo Walsh y Haroldo Conti, Piglia reflexionó sobre el terror estatal desde la elipsis que facilita la literatura: en primer lugar, con la publicación de *Respiración artificial*, en 1980, cuando puso a prueba los mecanismos de censura publicando una novela alegórica sobre el terror del espionaje en el ámbito de la palabra escrita. Posteriormente, desde sus reflexiones sobre las relaciones entre literatura y política. Por esta razón, no es imprudente sugerir que algunas de sus intervenciones operan como corolarios de su carrera intelectual: la literatura como lengua privada, al margen de los usos mercantiles y estatales; y la literatura como contrafuerza al dispositivo de relatos que expulsa el Estado, ya sea política, militar o económicamente. En ese sentido, la obra y trayectoria piglianas se organizan sobre la literatura como empuje por lo posible, es decir, por llevar la palabra letrada a disputar con las verdades institucionalizadas la categoría de lo real. Del mismo modo, con la idea como lugar de resistencia a un afuera antiintelectual, violento y facilista. El repliegue hacia las actividades de lectura y escritura no deviene, en consecuencia, un acto egoísta o individualista, sino una estrategia de formación para comprender y enfrentar las lógicas siniestras con que funciona el mundo fuera de la literatura. Piglia plantea un modelo de intelectual cuyo último recurso es el resguardo

propio y de su conocimiento como lógica de batalla pública. No se trata, así, de aligerar el discurso intelectual para la audiencia, sino de encontrar los mecanismos de difusión para que éste se distribuya y confrente el sentido común.

La trayectoria de Piglia es multidisciplinar y muy dilatada. No obstante, se puede leer en sus líneas de trabajo una sólida coherencia, que culmina con la publicación de sus diarios, proyecto en que había estado trabajando durante más de seis décadas. La silueta del escritor argentino enuncia también una cierta inestabilidad del intelectual latinoamericano post-sesentayochista, cuya palabra ya no encuentra un único lugar de diseminación, pero es muy diáfana en las posibilidades de interacción que gestiona, no siempre confinada al debate literario y la incursión pública en tribunas de la alta política. Como el mexicano Juan José Arreola, Piglia aprovechó la televisión y la edición, además de otras empresas culturales, como la traducción o la escritura de textos para cine, para alargar su huella intelectual, sobrevivir económicamente y formarse como un pensador que rebasara el molde al que América Latina se había acostumbrado. En Piglia se observa de modo muy claro la caducidad de las figuras intelectuales anteriores, nutridas por ideas más esquemáticas en lo político, menos proclives a la duda, muy poco conscientes de la mediación de la tecnología entre el letrado y su audiencia, y con un muy bajo espesor en sus consideraciones sobre lo masivo o lo popular. El argentino coloca su dedo en los necesarios parentescos entre las formas sensibles y la política, aunque éstos ya no obedezcan al mandamiento de la “literatura comprometida”: de lo que se trata, explica permanentemente, es de ubicar a las formas literarias en diálogo con los modos de producción del mundo simbólico, y, al mismo tiempo, en diálogo con las tradiciones a las que pretende adscribirse o renunciar. En el caso de la acumulación de miradas hacia la realidad cubana, Piglia opta por un movimiento de reducción del campo literario a cubrir y parte, de manera usual, de lo argentino o lo bonaerense como lugar de inicio. En el segundo tomo de sus diarios, conversando con el escritor León Rozitchner, relata lo siguiente:

En Cuba durante una larga y conversada caminata con León Rozitchner por el malecón de La Habana, León se detiene y me pregunta ¿Pero vos vivirías acá? Su filosofía se funda en la postulación de un acuerdo entre los modos de pensar y las formas de vida. Llama a eso poner en cuerpo. Yo recordé los desafíos habituales en la poesía gauchesca, lo que digo con el pico lo defiendo con el cuero (2016, 31).

Este fragmento se lee como el itinerario cognitivo de dos intelectuales que empatizan con los procesos de transformación política en Cuba, pero necesitan traducirlos

culturalmente a geografías tangibles. Aunque ven con ojos de aprobación lo que allí sucede, se retrotraen a sus propias búsquedas e inquietudes, de modo que a uno de ellos se le ocurre “releer” la propuesta de su amigo en clave de una escena fundante de su tradición literaria. No que la Revolución cubana –y su desencanto- no haya sido un umbral de paso para la tipología del intelectual latinoamericano; en el caso de la Argentina de entonces, el espíritu latinoamericanista convivía en las luchas políticas y la circulación de corrientes estéticas e intelectuales de su medio, condensado principalmente en Buenos Aires y la vida universitaria. No obstante, la utopía continental se plisa frente a la avalancha de eventos políticos y sociales de los sesenta y los setenta en su país, y la simultánea necesidad de crear un orden y un sentido a la producción literaria que acompaña la historia nacional. Más que una operación de microhistoria, al estilo de Ginzburg, en Piglia se impone una suerte de nacionalismo literario, dispositivo que funciona como eje desde el cual sea posible gestar contraargumentos lúcidos con la realidad objetiva, comparar otras literaturas como correspondencias inherentes a la tarea crítica, e imantar de politicidad al campo de las letras.

Uno sólo puede pensar su obra en el interior de la literatura nacional –afirma-. La literatura nacional es la que organiza, ordena y transforma la entrada de los textos extranjeros y define la situación de lectura. Que yo diga, por ejemplo, que me interesa Brecht o William Gaddis no significa nada; habría que ver más bien desde dónde los leo, en qué trama incluyo sus libros, de qué modo ese contexto los contamina, de qué forma puede “recibir” su escritura la lengua nacional. En el fondo uno se apropia de ciertos elementos de las obras extranjeras para establecer parentescos y alianzas que son siempre una forma de aceptar o de negar tradiciones nacionales (2014, 52).

En un muy esclarecedor ensayo sobre los intelectuales argentinos entre 1955 y 1975, José Luis de Diego sitúa a Piglia dentro del grupo de los letrados que debieron procesar las violentas interrupciones de la democracia liberal argentina, la captación de masas del peronismo y la radicalización del pensamiento de izquierda. La segunda mitad de la década de los años cincuenta se singulariza, según de Diego, por la pérdida de influencia del Partido Comunista en el campo de la cultura, y una paulatina identificación con las diversas agrupaciones de la “nueva izquierda” (2010, 398). Aquel conjunto de congregaciones políticas e intelectuales que capitalizaron la crisis de representación de los partidos tradicionales, fijó una narrativa de “éxito político” y lucha armada heroica de la Revolución cubana, e incorporó nuevas corrientes de pensamiento que se deslindaron del marxismo ortodoxo (399). Observa el autor:

Así, la pérdida de “organicidad” tiene como correlato la multiplicación de los debates sobre la propia *identidad*, sobre el problema de la *representación* y sobre los dilemas de

conciencia, como si esa mayor autonomía tuviera un costo que no resultaba sencillo asumir: intelectuales libres de la tutela del partido que se van incorporando a los desafíos de la modernización teórica y estética y de la profesionalización. El proceso de profesionalización de intelectuales y escritores no es nuevo; sin embargo, se acentúa por el doble efecto que producen la localización de un mercado interno creciente para la industria editorial argentina –que atiende la demanda en literatura y ciencias sociales- y la mayor publicidad que logran los semanarios de proyección modernizadora (400).

Esta disyuntiva tocaba a Piglia de modo directo en sus estrategias políticas e intelectuales. Según Laura Demaría, en “*La prolijidad de lo real: el lugar del intelectual y de la crítica*” (2004), en 1971 el argentino es invitado, junto con Noé Jitrik, a “debatir y actualizar la encrucijada del momento, es decir –según Jitrik-, el ‘viejo e irresuelto problema de las relaciones entre los intelectuales y los poderes socialistas y revolucionarios’” (70). Ante la encrucijada que planteó la persecución de Heberto Padilla por parte del Estado cubano, Piglia responde de este modo:

A mi juicio, para resolver el problema entre intelectuales y revolución, el intelectual se tiene que ligar con una organización revolucionaria [...]. Yo no matizo [...] lo que quiero que quede claro [...] es esto: a mi juicio la resolución del problema de los intelectuales y la revolución se plantea a nivel político, en las relaciones de ese intelectual con las organizaciones revolucionarias [...] De lo contrario [...] el intelectual cae en “el aislamiento” y “la separación”, en “el independentismo” que lo hace “el francotirador” que en vez de acercarse a la lucha de clases [...] se refugia en “la resolución moralista, individual” [...] “Estar adentro” es, en definitiva, “la única manera de romper con la ideología de la separación” [...] y realizarse como “intelectual revolucionario” (72).

De acuerdo a Demaría, frente a los intelectuales que se asumen como modelos de pensamiento libre, recurriendo a aquella “teoría del privilegio del intelectual para colocarse como ‘conciencia negativa de la sociedad’” (ibíd.), es preciso apearse a la discusión dentro del partido. Ya entrada la década de los setenta, el escritor argentino prioriza todavía la disciplina orgánica y la sujeción de la labor intelectual frente a las ansias del librepensador de erigirse como el sujeto moral cuyas acciones caen en un aislamiento que lo distancia de la lucha política.

Otra caracterización de las preocupaciones intelectuales argentinas sobre lo regional en tensión con lo nacional se lee en *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina* (2013), de Óscar Terán. Al leer la historia de las ideas y su circulación en sede nacional, el académico argentino propone un campo de pensamiento y trabajo intelectual de varios letrados nacionales. El libro de Terán evidencia una escisión con las inquietudes y búsquedas latinoamericanistas y ofrece un relato muy detallado en lo referente a las formas de agrupación y confrontación letrada nacional de fines de los cincuenta, hasta el golpe de Estado cívico-militar de 1966. De

acuerdo con Terán, el pensamiento francés monopolizó las lecturas argentinas: Lévi-Strauss, Lacan, Camus, Merleau-Ponty y Sartre fueron en esos años referentes centrales de los intelectuales argentinos de izquierda. Jean Paul Sartre, por su parte, continuó encarnando la figura del intelectual politizado, cuyas labores literarias y abanderamientos ideológicos serían examinados de modo muy detenido por la élite letrada del país sudamericano. En el estudio preliminar a la obra de Terán, Hugo Vezzetti describe del siguiente modo las preocupaciones de esta figura:

Basta recorrer el índice [del libro de Terán] para advertir la densidad de los problemas: el enigma que el peronismo significó para los intelectuales, los equívocos de la modernidad cultural, la cuestión del liberalismo en las tradiciones de izquierdas, los marxismos en disputa, el populismo y el antiintelectualismo y las visiones de la “revolución”, para concluir en un intento de interpretar el quiebre de 1966 con la hipótesis del “bloqueo tradicionalista” (14).

En el centro de estas discusiones estuvieron, siempre según el historiador argentino, la generación *Contorno* –Rozitchner, Óscar Masotta y Juan José Sebreli–, trabajando “nuevos saberes” como como la etnología, la lingüística o el psicoanálisis (17) desde una “ética del compromiso”, con que enfrentaban el antiintelectualismo, el nacionalismo y el protofascismo procedente de los sectores tradicionalistas y de una rama del peronismo. “Los tópicos nacidos del pensamiento reaccionario de los treinta” (22) fueron puestos en crisis por los intelectuales argentinos progresistas: el espiritualismo y la xenofobia, las añoranzas del pasado hispánico, y la llamada “buena barbarie” que aludía a la armonía de los caudillos con las masas (ibíd.). En *Crítica y ficción* (2014), cuya primera edición apareció en 1986, Piglia muestra su voluntad de adscribirse al ambiente intelectual de entonces:

Creo que los 60, como se los suele llamar, no son una época sino una posición. La circulación de los estilos, el combate, la yuxtaposición, las variantes, cambiar de género y de tonos, manejar colocaciones múltiples. La estrategia de las citas y las consignas. Un ejemplo que dice clarísimo de ese espíritu es Oscar Masotta. Otro pueden [sic] ser los libros de Manuel Puig. También Rodolfo Walsh. Zafarse de los lugares fijos, mezclar el periodismo y la ficción, el radioteatro y la novela, la historieta con Roberto Arlt, la política con el arte. Frente a la uniformidad liberal de la voz propia, la proliferación y el cambio (90).

Esa experimentación implica la fijación del lugar donde se cruzan la vanguardia y la política, y se ensaya un alejamiento del prototipo intelectual continental previo, encarnado en Argentina por figuras como Ezequiel Martínez Estrada. Los gestos artísticos eran entendidos como modos de leer y reaccionar, o de dialogar y criticar un escenario político dado, algo que resolvía el acertijo del arte comprometido enfrentado a la postura

del “arte por el arte”. A la enumeración de Piglia es necesario añadir la conversación como género o como lugar de fogueo de las meditaciones y hábitos de lectura privados. La mayor parte de estas discusiones, y esto lo confirma su trayectoria, se da en sede académica: la universidad se convierte no solamente en el receptor de las ideas y los debates preponderantes de las élites letradas. En su caso, ésta también es la adquisición de un vocabulario acotado que remite a un saber letrado propio de las aulas de clase. Aunque las intervenciones de Piglia como intelectual de izquierda siempre procuren una incisión en el terreno político, su despliegue de conocimientos se da en un lenguaje “codificado”, en relación con sus predecesores, incluyendo a Borges, para quienes la inteligibilidad era una de las búsquedas más férreas. “No creo que existan escritores sin teoría”, señala en *Crítica y ficción*, “en todo caso la ingenuidad, la espontaneidad, el antiintelectualismo son una teoría, bastante compleja y sofisticada por lo demás, que ha servido para arruinar a muchos escritores” (10).

La presencia de la universidad como institución que engendra y promueve un vocabulario específico, sin embargo, no depende aquí de una voluntad de encorsetar el conocimiento o de compartimentalización de los saberes. En el caso argentino, como en el mexicano, el ecuatoriano o el colombiano, la academia se convirtió en la segunda mitad del siglo XX en una suerte de guarida, económica y vital, del pensamiento de izquierda. A la par de la paulatina disolución de la “intelligentsia” de derecha, o su confinamiento a los departamentos de administración o leyes, el cariz de la universidad latinoamericana se asentó en la búsqueda de premisas liberales o marxistas, a saber: la consecución de la igualdad, el laicismo, la incorporación de los sujetos subordinados a los proyectos de construcción nacional, y la continuación –y mutación– de ideas “científicas”, en detrimento de dogmas religiosos. Dentro de ellas, también la teoría, esa rama de la especulación, laica y erudita. De ahí que, aunque Piglia imagine buena parte de sus producciones intelectuales como conversaciones eruditas fuera de las aulas, la tradición de uso del lenguaje a la que adhiere, sus preocupaciones sobre ordenamientos, cánones e influencias, la expansión de los conocimientos hasta el territorio de la política, estén expuestos como problemas propios de la institución universitaria y alejados de la lógica de la eficiencia del tiempo o de la búsqueda por captar audiencias masivas.

2. Un cosmopolitismo argentino: biografía y vida para las obras

Ricardo Emilio Piglia Renzi nace en 1940 en Adrogué, provincia de Buenos Aires, y muere en Capital Federal en enero de 2017. Su infancia y primera juventud están marcadas, como insiste en sus diarios y algunas entrevistas, por la militancia peronista de su padre y, tras éste haber sido amenazado, por el éxodo familiar a Mar del Plata, hasta que se traslada a la ciudad de La Plata para estudiar historia. El abandono de Adrogué y la presencia de su abuelo, excombatiente de la Primera Guerra Mundial y apoyo económico del joven estudiante universitario -quien se había distanciado de su padre al decidir no inscribirse en medicina- son fuentes centrales de sus recuerdos de la época.

Quiero vivir solo –escribe en el primer tomo de sus diarios-, lejos de mi familia, aunque es mi abuelo Emilio quien va a pagarme la carrera porque rompí con mi padre, que me amenazó de un modo absurdo cuando supo que no pensaba estudiar medicina como él. Mi abuelo me va a pagar un sueldo para que lo ayude a ordenar su archivo con materiales de su experiencia en la Primera Guerra Mundial. Vivir en La Plata, por lo que pude averiguar en estas semanas de estadía, es mucho más barato que residir en Buenos Aires (2015, 52).

El trabajo que tenía entonces, de examen y ordenación de documentos históricos de su abuelo, transmitió al joven Piglia la importancia del archivo como material primordial para la historia y la literatura. Su visión del crítico literario como detective que se consagra a la búsqueda de indicios en los textos, con el fin de descifrar su más ajustada de relación con la realidad (2014, 15), procede de los ejercicios de clasificación de los documentos que el abuelo trajo del frente de batalla. También en esa época, Piglia urde una tupida red de amistades, útiles como canales de solidaridad, conocimiento profundo de las ciudades –cifrado en una serie de vivencias “al margen”, como cuando acompaña las fechorías de su amigo ladrón de casas de ricos, o en sus reiterados encuentros con prostitutas pobrísimas- e intercambio de teorías y proyectos de escritura. Piglia no abandonará las conversaciones y experiencias urbanas hasta su misma muerte; hará de ellas, de hecho, un género literario especialmente fértil en cuanto a contrapuntos

de ideas. Durante los primeros años de universidad, ya aparecen los nombres de amigos como Edgardo Cozarinsky o José Sazbón, y lecturas de Dostoievski, Leibniz, Foucault, Marx, Heidegger o Nietzsche. Al mismo tiempo, comienza a aventurarse en la crítica de cine, que lo forma como un muy hábil especulador en los parentescos y distancias entre lo visual y lo literario. Los diarios de Cesare Pavese lo conectan con el espesor intelectual y la reflexión escrita sobre la vida misma. Probablemente sean este autor y Faulkner la mayor influencia del Piglia de juventud: el primer tomo de sus diarios, de hecho, reproduce un largo ensayo que escribió sobre la obra del italiano. Después de leer los diarios de Pavese, se da el trabajo de situar los años de redacción de sus novelas. Durante los últimos años de universidad, el argentino comienza a pasar más tiempo en Buenos Aires e ingresa al mundo de las publicaciones, las editoriales y las novedades literarias. El dinero se transforma en una preocupación constante:

Vivo austeramente con el dinero que gano por las clases que doy en la Universidad, viajo a La Plata una vez por semana y me quedo tres días, a veces dos, en todo caso paso siempre en la ciudad una noche, siempre en el mismo hotel. El dinero que gano con mis dos puestos me alcanza para vivir, si no hago gastos extraordinarios. Pero, como a todo el mundo, sólo me interesan los gastos extraordinarios, así que habitualmente estoy sin plata (178).

Como señala Becerra (2019), más que la recuperación de una poética de artista maldito, la carestía de recursos y los esfuerzos por conseguirlos siempre desde espacios emparentados con la literatura, forman un Ricardo Piglia muy atento a los parentescos entre arte y determinación económica y con una gran curiosidad por indagar los modos de subsistencia de un escritor. Escribe Becerra: “*Los diarios de Emilio Renzi* bosquejan una autobiografía sustentada en esta convicción, de ahí las continuas referencias al dinero y a su situación económica a menudo precaria, y a los pagos, ofertas y deudas contraídas por sus trabajos literarios” (4). La experiencia va formando al intelectual en su relación más material con la literatura. La decisión de limitar toda actividad, económica o no, a su valía literaria, parece parte de un esquema muy consciente de comprensión del campo literario “como una práctica social” (2015, 205), mediante la cual es posible averiguar su función, y, análogamente, la función de la ficción dentro de la sociedad misma. Parte de esta postura implica, como lo cita el propio Becerra, un premeditado alejamiento de la idea de “literatura comprometida” y, propone, más bien, una expansión de “lo literario” en tanto engranaje en que se conectan problemas de circulación, recursos e inversión, con un mercado de ideologías y formas de escritura que, si bien son autosuficientes para explicarse a sí mismas dentro del sistema literario, también establecen relaciones de

procedencia y alcance material en una esfera más amplia. Un ejemplo de esta expansión reside en la construcción de sentidos a partir de la experiencia en “oficios literarios” y la circulación y carestía de dinero propias de estos oficios: el Piglia editor ya asoma a temprana edad, cuando prepara colecciones de novela negra para el editor Jorge Álvarez y escribe pequeños textos que resumen la escritura de los más conocidos escritores estadounidenses de entonces. En *Crítica y ficción*, por ejemplo, escribe lo siguiente: “Vivo de la literatura pero no de la escritura, o si se prefiere, me gano la vida leyendo” (2014, 53).

Un lugar nodal en la vida literaria de Piglia es la mención de honor que recibe en el premio Casa de las Américas, en 1966, por su primer libro de cuentos, al que después titularía *La invasión*. Piglia confirma su habilidad de narrador excepcional y, a pesar de manifestaciones de falsa humildad (2015, 291-292), su fama en el mundo cultural bonaerense crece al mismo ritmo que su convencimiento de ser ya una figura referencial. Aparecen entonces, con mayor frecuencia, las presencias de Rodolfo Walsh, Ismael y David Viñas, Haroldo Conti, Juan Gelman y Germán Rozenmacher. Aunque mayores todos, Piglia se enmarca en esa generación intelectual, que en menos de una década fue aniquilada por el golpe de Estado de 1976 y en cuya compañía encuentra un modo muy preciso de prácticas de pensar: una relación muy cercana con la ciudad de Buenos Aires, en tanto tejido material e imaginado de conversaciones y textos; una certidumbre de ejercer la política desde el trabajo literario, sin que esto dé paso a dogmatismos que aniquilen las posibilidades de especulación literaria; una bifurcación natural –o una fructífera combinación- entre la escritura crítica y la imaginativa; y, quizá más importante, una voluntad de definir ese momento en la historia literaria argentina en que se inscribe el grupo, aunque, a la vez, se reclame como deudor de determinadas lecturas y poéticas precedentes –Macedonio Fernández, Arlt y Sarmiento, principalmente-. En un pasaje de su diario, escribe que trabaja en una antología de literatura latinoamericana. “Se reescriben los viejos temas pero se les da otro escenario. Se ha empezado a crear una lengua literaria múltiple, ligada a la ruptura del predominio español” (2015, 310). Salvo este fervor pasajero, el escritor encuentra en la tradición nacional el espacio de movimiento y acción diferenciadora de sus textos. Y lo dice de forma clara:

¿Se puede hablar de una novela *argentina*? ¿Qué características tendría? Ese fue un poco el punto de partida para mí. Porque pienso que los géneros se forman siguiendo líneas y tendencias de la literatura nacional. Los géneros no trabajan del mismo modo en cualquier contexto. La literatura nacional es la que define las transacciones y los canjes, introduce deformaciones, mutilaciones y en esto la traducción, en todos sus sentidos, tiene una

función básica. La literatura nacional es el contexto que decide las apropiaciones y los usos (2014, 69).

Parte del relato de la excepcionalidad literaria argentina reside en estas palabras. Acaso también, un voluntario olvido de su crecimiento, como narrador y crítico, leyendo textos de escritores occidentales canónicos en versiones originales y traducidas. Sin embargo, este gesto puede entenderse de modo más complejo al examinar el círculo intelectual del Piglia de los años sesenta y setenta, marcado de modo decisivo por la crisis política y el recorte de libertades, y por una permanente relectura de los textos fundacionales argentinos en tanto reacción a una postura estetizante, europeísta y monumental de la literatura. En los nombres arriba mencionados, el canon literario argentino es releído como una epopeya que predice las desgracias nacionales y, al mismo tiempo, marca una pauta de escritura programática, como podría decirse de su primera novela, *Respiración artificial*, de 1980, en la que las referencias a textos y autores canónicos son releídas desde la conspiración política y la creación de un canon que dialogue con aquella historia. Es en esa operación de doble vía –política y literaria– que adquiere consistencia y sentido la posición de Piglia como intelectual argentino antes que latinoamericano o en lengua española. Su formación intelectual y el diálogo con sus pares están acotados a la cercanía con los rasgos diferenciales de la historia política y cultural de su país, y, al mismo tiempo, con los momentos de “manipulación” crítica de textos que ellos asumen como suyos, como predecesores de sus propias poéticas. Así, si el centro de la disputa por el relato nacional argentino se construye subrayando lo político en lo literario, las operaciones literarias también facilitan un juicio más complejo de lo político: la literatura nacional va creando una pedagogía de la administración del poder público, y ensancha, además, la autoconciencia de la singularidad argentina desde las letras y el manejo de poder.

Tras el golpe de 1976, la literatura se convierte en un campo de discusión semiprivado, donde la “Universidad de las Catacumbas”, pequeños grupos de estudio que servían para hacer circular ideas y retribuir a los académicos apartados de sus cargos por la clausura de las universidades, se transforma en el espacio más importante de custodia y desarrollo del pensamiento crítico. Piglia trabaja y vive de estas reuniones, ideadas por su pareja de entonces, Josefina Ludmer. Son espacios de convivencia de amistades y de examen del pensamiento de izquierda en medio de un ambiente que lo persigue a través de la violencia policial y la retórica anticomunista. La incubación y diseminación del pensamiento con ayuda de la conversación como reemplazo de la cátedra universitaria

afianza la discusión como género literario autónomo, y como un nuevo modo de entender la labor intelectual, desanclada de la centralidad de la palabra escrita y dispuesta a esparcirse con ayuda y sin prejuicios a nuevos espacios, entre ellos los bares y las casas. De Diego insiste en la importancia que años antes había tenido *Contorno*, grupo al que Piglia leía con atención y cercanía, como fundador y catalizador de estas intersecciones entre política y literatura como parte del muy particular tejido de producción de ideas bonaerense. De manera semiprivada, décadas más tarde, las discusiones político-literarias continuarían aportando espesor intelectual en la vida bajo la dictadura. El historiador argentino resume el núcleo del trabajo de Piglia a partir de una caracterización de los objetivos grupales o, más bien, de una fibra común dentro de una conciencia generacional que se había gestado casi dos décadas antes. Piglia lo sitúa de este modo: “En lo que podemos llamar los años de mi formación yo buscaba y leía otras revistas, en especial *Contorno*, pero también *Centro*, *Poesía Buenos Aires*” (2014, 64). Observa de Diego, por su parte:

Allí –en *Contorno*- se encuentra la génesis de este nuevo modo de concebir la crítica. Por un lado, la relación *tensionada* entre literatura y política, en la que la literatura no puede leerse sin ser incluida en una serie de la que nunca está ausente la política, pero que no puede –y no debe- ser *reducida* a una suerte de producto superestructural de fenómenos políticos que la engloban o la determinan: la literatura puede leerse *en* la política, y la política *en* la literatura, pero no existen relaciones de inclusión o implicación entre una y otra; por otro lado, una “moral de la crítica”, la crítica como una toma de posición que involucra decisiones de orden ético y político, el crítico como “intelectual”, en el sentido de que alguien ejerce la crítica como modo de intervención pública (2010, 401).

De este razonamiento se desprenden, de acuerdo al autor, tres operaciones intelectuales: 1) la revisión de la tradición literaria argentina –como se verá más adelante– porque “esa lectura implicará un modo de intervenir en la configuración de nuevas tradiciones a partir de mecanismos de canonización” (ibíd.); 2) una postura polémica y parricida respecto a las figuras tutelares precedentes, especialmente Martínez Estrada y Murena; 3) una constante evaluación y discusión sobre el presente político argentino (401-402), fundamentos que permanecerán en Piglia como preocupaciones centrales sobre el hecho literario, y argumentos sobre los que conversa con diversos interlocutores durante su carrera como escritor y profesor, aún años más tarde, ya lejos de la Argentina.

Prueba de la querencia por la conversación es *Respiración artificial*, cuya parte más larga consta de un larguísimo intercambio de palabras entre Emilio Renzi –una suerte de

“alter ego” del autor o de “shifter” lacaniano³⁷, como prefiere verlo Luisa Fernández (2020)- y Tardewski, un polaco genial con rasgos de Witold Gombrowicz, quien, después de haber estudiado con Wittgenstein, se gana la vida en Entre Ríos –provincia del interior- dando clases particulares de filosofía a muchachos que quieren ingresar a la universidad. Además de posicionar a Piglia como uno de los escritores centrales de la Argentina de inicios de los ochenta y proyectarlo fuera de su país, *Respiración artificial* es una puesta en escena de otros tres problemas literarios: en primer lugar, la búsqueda de una escritura y un lenguaje que hable de la censura en tiempos de persecución y represión brutal, como ocurre en la segunda parte del texto, que ingresa en los escritos de Marcelo Maggi, historiador y tío del narrador, y personaje que recrea con una novela la vida de un político exiliado y suicida, Enrique Ossorio. El texto avanza desde distintas perspectivas, aunque todas ellas subrayan los problemas de la escritura en contextos de opresión y terror estatal. Como indica Alberto Julián Pérez:

En la novela, Maggi discute cuál es el valor y el sentido de la historia, Tardewski se preocupa por la filosofía, y Renzi explica sus ideas sobre literatura. Las tres disciplinas entran en diálogo, interactúan y se cuestionan mutuamente. Los sucesos de la novela en un principio parecen ocurrir en un espacio intelectual aislado de las necesidades de la vida inmediata, pero esta calma es aparente, todo el organismo social está amenazado. Dada la situación histórica de emergencia, los personajes viven en un estado virtual de reclusión y sólo se comunican por cartas y visitas ocasionales (2013).

Quizá lo más importante en este pasaje es la ratificación del triunfo del lenguaje literario, que aparece por lugares remotos e imprevistos: una lejana correspondencia sanguínea, la labor de un historiador que quiere escribir una novela, un diálogo entre Renzi y Tardewski que dura toda la noche y es el escaparate para exponer una singular teoría de la tradición literaria nacional, y las correspondencias entre Arlt y Borges, escritores aparentemente antagónicos. Conocer, saber, entender, deviene, en una operación muy querida para Piglia, la inevitable teleología de la literatura y la labor intelectual, con personajes y momentos que, desde la experiencia, construyen diagnósticos de la situación política. En ese sentido, *Respiración artificial* es un texto que dialoga con universidades cerradas, con una dictadura feroz y decadente, y construye un espacio de crítica literaria atomizado y una crisis continental a nivel político. Refrenda, además, la imposibilidad de la anulación total de la literatura, pese a las adversidades de las condiciones de producción. Lejos de la teoría lukacsiana del reflejo, que prescinde de la conciencia y se circunscribe al contexto concreto, la novela de Piglia amortiza el

³⁷ Término que usaba el psicoanalista francés para mostrar el carácter indecible y contradictorio del yo.

espacio dejado por la literatura de vanguardia, y trama, más bien, un repertorio de respuestas posibles, desde lo literario mismo, ante una voluntad de arrasar con las condiciones materiales de creación. “Cuanto mayor es la restricción formal –dice en *Crítica y ficción*– mayor es la posibilidad de creación” (2014, 138). Y añade: “Yo diría que la literatura disputa con ese mismo espacio [de discursos], es decir, que la literatura está construyendo un universo antagónico a ese universo de ficciones estatales” (184). El lenguaje es irreductible y la alegoría es elíptica. En el momento dialéctico entre la lectura literal de lo referido y la captación de las alusiones, la literatura traza su propio camino.

En segundo lugar, *Respiración artificial* plantea una discusión sobre el estatuto del relato literario. Juan José Saer, en sus conversaciones con Piglia (2015a), indica lo siguiente:

En la primera mitad del siglo XX se tenía la sensación de que había una nueva forma de narrar y de incorporar al relato todo aquello que el estilo clásico había dejado afuera. En la segunda mitad del siglo XX sucede otra cosa: lo que está en cuestión es el estatuto del referente, de lo real, las relaciones entre ficción y experiencia (83).

El planteamiento y búsqueda de lo literario en medio de una cantidad inmensa de referentes, con el problema político por delante, proyecta un problema de jerarquías, cánones y tradiciones, que deben responder a la pregunta de cómo tramitar el problema del poder público en clave de ficción. De este modo, la novela es, además de una indagación por el nervio de lo literario en contextos de tiranía política y violencia, un amplio repertorio de posibilidades estéticas para dialogar con lo real. Pensando con Saer, *Respiración artificial* pone de relieve la universalidad de los referentes literarios en relación con una escritura que transcurre en ámbitos locales y da señales identitarias de menor alcance, sean nacionales o incluso menores. Mientras tanto, la narración crea también un conflicto de fronteras de género, asociadas con el estatuto de lo real. Escribe Piglia:

Ya sea la realidad de los conspiradores, de los inventores, o de los hermeneutas, los teólogos o los detectives, los dos están construyendo realidades ausentes, vidas alternativas. Ése es un elemento que a mí me interesa muchísimo como autonomía de la ficción y como politización de la ficción. Frente a la manipulación estatal de las realidades posibles (la política define lo que no se puede hacer), la novela ha estado siempre en guerra contra ese pragmatismo imbécil. Es por eso que la gente lee novelas, por la idea de que es posible otra vida y otra realidad. Ésa me parece a mí la tradición de la novela contemporánea, es decir, la tradición donde a mí me gustaría estar incluido (2014, 132).

Lo literario se sitúa en Piglia como una expansión de lo real y lo político, de modo que el discurso de las letras no corre paralelo al real, sino que lo enriquece y cuestiona. El “pragmatismo imbécil” está amurallado por el discurso oficial y –quizá esto se le olvide al narrador argentino- por otro de mercado. La especificidad de lo literario consiste en inocular en la política misma la autonomía de la ficción y la consideración de las vidas posibles dentro de una realidad que permanentemente enfila contra la diseminación de lo literario como dispositivo crítico.

Finalmente, la novela responde a una demanda de lectura distinta. No es menor dato que la historia, como disciplina de constante indagación, tenga un peso decisivo en su ejecución. Tampoco que el texto se permita dialogar con una periodización histórica real y se coloque al lado de una disciplina sobre el pasado, en que prima el discurso de lo comprobable. Esta reflexión también conduce a la idea de la literatura como campo de creatividad y crítica, más allá del lugar común de que el texto es síntoma de su época: usando un quiasmo, se podría indagar en los modos en que la literatura misma, o lo literario, van construyendo una época específica. En una entrevista con Juan Villoro, Piglia dice lo siguiente: “No me refiero a los hechos reales como pretexto de una novela histórica, sino a la historia como problema, como desafío de la ficción, como acicate, como oposición y tensión ante la ficción” (2008, 195). José Sazbón, por su parte, anota: “La apuesta de Piglia en *Respiración artificial*: mostrar que la morfología de la historia es no siempre visible, y en la narración de su eclipse exhibir la ambigüedad de la representación” (270). Aunque la herramienta central del intelectual es la literatura, ésta no funciona como reflejo exacto de las especificidades de un tiempo; son sus modos de lectura y asimilación los que van constituyéndolo y completando su diagnóstico. “Una tradición literaria es algo que construye el que lee desde afuera” (2014, 110), dice Piglia. El lugar del lector, si se acerca a su querido símil del crítico y el investigador, está en la tarea por descifrar la complejidad de lo real y el entramado ficciones que se asientan en los discursos hegemónicos. En ese sentido, la linealidad o el argumento del relato son entradas menores: más importante resulta la disposición del lector frente al texto, como el que completa un enigma a partir del desciframiento de acertijos o que busca una totalidad más allá de las líneas retóricas dominantes. Porque los personajes son, a su modo, también lectores, el lector de la novela de Piglia está emparentado con ellos en la dilucidación de un enigma gigantesco, que, por cierto, tiene el nombre de un país: Argentina:

La realidad está tejida de ficciones. La Argentina de estos años es un buen lugar para ver hasta qué punto el discurso del poder adquiere a menudo la forma de una ficción criminal. El discurso militar ha tenido la pretensión de ficcionalizar lo real para borrar la opresión (11).

Después de su publicación, en plena dictadura, el éxito de *Respiración artificial* colocó en primera línea al autor, quien hasta entonces solamente había publicado *La invasión* (1967), y *Nombre falso* (1975), dos colecciones de relatos. De aquellos años posteriores a la novela ya provienen sus primeras estancias prolongadas en los Estados Unidos y la publicación de otro libro de relatos, *Prisión perpetua* (1987). También la primera versión de *Crítica y ficción* (1986), que en su versión final recoge entrevistas en medios argentinos y conversaciones y conferencias en las universidades de Princeton y Yale. *Crítica y ficción* es el texto que con mayor lucidez y radicalidad expone los planteamientos del autor. Sus posteriores ediciones, en Seix Barral y Anagrama, afinan el manifiesto de una poética personal, cuyo centro reside en los modos de emparentar la experiencia política e histórica con el campo de lo literario. Uno de los aspectos menos mencionados sobre el libro es la constante referencia al formalismo ruso. Piglia menciona a Shklovski, Tiniánov, Eichenbaum o Jakobson –especialmente al segundo- como precursores de una poética de interpretación literaria que se nutre de Brecht y concluye con las intuiciones de Walter Benjamin.

Al mismo tiempo, para muchos de nosotros, por medio de Brecht, seguía viva la experiencia de la vanguardia soviética de los años 20. El formalismo ruso, la crítica de Tiniánov, las primeras experiencias de Lissitsky, de Maiakovsky, de Ossip Brik. Se veía la posibilidad de una relación entre cultura de izquierda y producción artística que no respondiera al esquema del realismo y al esquema mortal de lo que era la poética explícita de los partidos comunistas y de la Unión Soviética en relación con el debate sobre el arte, la crítica literaria, los intelectuales. ¿Cómo se transformaban esos debates en el interior de las tradiciones nuestras? Luchábamos por cambiar la lectura de Borges, de Arlt, que, vistos desde esa posición monolítica, no formaban parte del canon de lo que debía leer un escritor “progresista” (210).

Así, las figuras retóricas, la voluntad de estilo o la adscripción genérica están en estrecho diálogo con los “afueras” literarios, zonas donde entran consideraciones de orden histórico, sociológico y económico. Piglia no vive estos acercamientos –filológico y marxista- como polaridades, sino como herramientas constituyentes de una lectura ordenada y radical. A su vez, estas ideas conectan con algunas de las premisas con las que fundó, junto a Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano, la revista *Punto de vista* (1978-2008), hija de *Los libros*, (1968-1976), publicación interrumpida por el golpe de Estado. De Diego advierte también tres rasgos de *Los libros*, que incidieron en el mapa intelectual

de su época y se prolongaron hasta su continuación. En primer lugar, el origen y desarrollo de una nueva crítica, con énfasis en nombres que ocuparían un lugar central en los ochenta y noventa. Asimismo, la presencia de textos de reciente aparición, que fungieron de plataforma crítica a la idea de la literatura como “representación del mundo social”, subsidiaria de la creencia del realismo como espejo de la sociedad. En tercer lugar, una actualización teórica que conlleva la búsqueda de cientificidad en la práctica literaria (2010, 411). Finalmente, la presencia de una “crítica de control”, resumida en una “crítica de la crítica”, que permitiera que los colaboradores fueran alternativamente sujeto y objeto del discurso crítico (412). Y señala, también, que estas nuevas consideraciones “hacen posible una ‘crítica política de la cultura’, pero se trata de modelos *importados*; hacer uso de ellos, ¿es una herramienta de liberación o es una profundización de la dependencia cultural?” (411-412). De Diego afirma que la respuesta fue la adaptación: la posibilidad de filtrar aquellos modelos a la realidad subdesarrollada y dependiente de la Argentina. En términos intelectuales, lo resaltable en Piglia aparece cuando no adapta su campo crítico al territorio de lo público. Al contrario, lleva lo público hacia el ordenamiento teórico y poético de su trabajo intelectual, y desde allí lo desentraña.

Durante los primeros años de la década de los ochenta, los viajes de Piglia a universidades estadounidenses aumentan. Piglia parece no encontrar contradicción alguna entre la militancia de izquierda y la residencia en Estados Unidos, lo que indica un flujo de diálogos bastante más natural, a nivel literario, y, por otro, una conciencia política que rebasa la ortodoxia del discurso imperialista y acepta el problema de la subsistencia y las ventajas de la creación de un espacio literario propio en el extranjero. A pesar del vacío en la reflexión sobre su carrera académica en esos años —que sería parcialmente cubierto en sus diarios—, en *Crítica y ficción* se percibe un costado de divulgación, o si se quiere de pedagogía³⁸. La estela de la literatura como discusión erudita, que igual toca lo simbólico que la vida cotidiana, describe un larguísimo hilo, con ancla de inicio en la tertulia de bar y los grupos alrededor de revistas o causas políticas, y que culmina en la televisión pública nacional en años kirchneristas.

Crítica y ficción marca la definitiva madurez de la figura intelectual de Piglia. En el libro aparece la voluntad por especular sobre el canon y la tradición, la asociación entre

³⁸ Ambas se reforzarán años más tarde con la publicación de dos seminarios en la Universidad de Buenos Aires, así como de sus diálogos con Saer y sus incursiones en la televisión, más de dos décadas después, cuando dirigió dos series de discusión, dedicadas a la literatura argentina y a Borges.

literatura y realidad, la literatura y lo político –lo estatal, muchas veces-, y la experiencia de años de lectura de novelas negras y su funcionamiento como dispositivos que desvelan las entrañas del capitalismo contemporáneo. Las especulaciones de Piglia en *Crítica y ficción* potencian las virtudes de los medios de comunicación masivos –algunos capítulos son adaptaciones de entrevistas-, muestran una cercanía inusitada con la historia y establecen conexiones con la literatura estadounidense y el género de la biografía. Si en Piglia también se pueden encontrar las bases que caracterizaban al letrado latinoamericano clásico, también existe un tratamiento de los problemas intelectuales que plantea la cultura popular y la cultura masiva, con el cine como cabecera, y algunas de las nuevas sensibilidades del pensamiento progresista, entre las que comienza a aparecer el problema del campo de enunciación del conocimiento, que para Piglia es la universidad, la sabiduría popular, lo criminal o misterioso, y la especulación sobre deudas y correspondencias literarias inesperadas. El autor argentino plantea una apuesta radical por la literatura: en sus intervenciones intelectuales, el campo de la ficción opera como la herramienta más eficaz para desentrañar la complejidad de lo real. En consecuencia, el crítico y el escritor no obedecen a la idea romántica del fabulador enfrentando sus fantasmas interiores. La ficción es otro nivel de la verdad, de modo que su conexión con ella, poco preocupada por el aspecto fáctico, se concreta en la complejización del sentido de lo que se vive.

El escritor acepta un lugar de enseñanza fijo, en Princeton, desde la segunda parte de la década de los noventa hasta alrededor de 2011, cuando regresa a la Argentina a concentrarse en la transcripción y publicación de sus diarios y en entregar sus últimas ficciones. Para entonces ya había publicado *La ciudad ausente* (1992) y *Plata quemada* (1997), había escrito guiones –su primero, de 1995- y preparado un texto de ópera cuya puesta en escena fue dirigida por el músico Gerardo Gandini. Además, había publicado dos textos que pueden leerse como codas de *Crítica y ficción*: *Formas breves* (1999) y *El último lector* (2005). Con un pie en Estados Unidos y otro en Argentina, se publican *Blanco nocturno* (2010) y *El camino de Ida* (2013). Antes de morir de esclerosis lateral amiotrófica, publica una *Antología personal* (2014); *La forma inicial* (2015), otra colección de conversaciones y ensayos; *Por un relato futuro. Conversaciones con Juan José Saer* (2015a); *Las tres vanguardias* (2016), una transcripción de su seminario sobre Puig, Walsh y Saer; y, como se mencionó, el primer tomo de sus diarios, subtítulo *Años de formación* (2015).

Como recuerda extensamente su colega Arcadio Díaz Quiñones (2015), la temporada en las universidades estadounidenses provoca una necesaria relación entre las experiencias y el repertorio sentimental de un escritor latinoamericano, con la riqueza material y las posibilidades de investigación de los centros académicos de ese país. En esos años, el autor argentino incorpora en sus escritos críticos y de ficción el problema de la migración latinoamericana a los Estados Unidos. Para él, “las prácticas de las diásporas hacían posible pensar de otra manera a América Latina y tender puentes entre los conflictos del presente y del pasado” (ibíd.).

3. La razón literaria y la intervención intelectual

Los cimientos de la autoridad de los intelectuales latinoamericanos hasta la década de los años sesenta se irguieron sobre el peso que desprendía el perfil del sabio, epitomizado en un hombre maduro, ilustrado en un conocimiento legitimado y de provecho para su medio. Aquella figura, transmitida a América Latina por la tradición cultural europea, actúa como el prototipo continental de letrado, universalista y relativamente indiferente a la aplicación del conocimiento a problemas reales. En la segunda parte del siglo XX, sin embargo, en América Latina el problema del conocimiento se complejiza al considerar no únicamente los aportes europeos, sino lo que usualmente se conoce como “sabiduría ancestral”. Las continuas negociaciones entre ambas ramas de comprensión se vuelven un problema central de la condición postcolonial latinoamericana, especialmente a partir de las sensibilidades que despierta el llamado “problema del indio”.

Los años sesenta también suscitan un remezón en aquel modelo tradicional de acumulación de sabiduría. En este período, América Latina alcanza un perfil distintivo y capitaliza la búsqueda de propuestas políticas y estéticas novedosas. Se reflexiona sobre la procedencia, los fines y la legitimación del conocimiento mismo. Como menciona Diana Sorensen en *A turbulent decade remembered. Scenes from the Latin American sixties* (2007),

el término *América Latina*, acuñado en el siglo XIX, no representó un conjunto totalmente continental de relaciones hasta los sesentas. Sólo entonces se enraizó una identidad cultural identitaria en la imaginación hemisférica; sólo entonces América Latina fue capaz de encontrar su propio espacio en la república de letras internacional (1).

La idea de América Latina cristaliza en el contexto de la Revolución cubana y la utopía como horizonte político y transformativo occidental. Como resalta Sorensen (11), la estructura sentimental de la época ofreció lugar privilegiado a las transformaciones políticas y estéticas mundiales, y tomó, como relato idílico, los esfuerzos de los territorios antiguamente coloniales por conseguir innovaciones políticas de profundidad

revolucionaria. Un nuevo repertorio emocional se había imbricado con los proyectos soberanistas del tercer mundo, y la inminencia del cambio producía un ambiente de vértigo en la política, observada como territorio de objetivación de lo posible. En la periferia, con La Habana como capital simbólica, se había instalado una suerte de centro de las nuevas aspiraciones políticas y artísticas. Por supuesto, la teoría como pensamiento que descifrara los fenómenos concretos también habría de mutar y no es casual que en esta década prosperaran desde variantes del postestructuralismo hasta los estudios culturales.

A lo largo de la trayectoria intelectual de Ricardo Piglia, el problema de la administración y la política de estos conocimientos no es urgente. En consecuencia, su figura se erige con una postura política que siempre se decanta por la izquierda, pero está poco familiarizada con nuevos modos de entender el problema y la transmisión del conocimiento y la complejidad de sus lugares de producción. No se trata de un reflujo hacia una tradición conservadora o anacrónica, ni de especular sobre una falta de sensibilidad, sino de recuperar un método de organización de conocimiento en que la base de la diferenciación entre las personas está dada por categorías más generales: clase, producción, conocimiento y sentido. Desde este ángulo, el autor se acerca al modelo tradicional de hombre de letras latinoamericano: aquél que da por sentada una organización del saber con moldes europeo-occidentales y halla prudente su producción y difusión en geografías periféricas. La educación política, cultural y sentimental de Piglia, expuesta principalmente en el primer tomo de sus diarios, se preocupa escasamente de las centralidades de producción de conocimiento y su relación con espacios relegados. Tampoco aparece el problema de la representatividad y la inclusión en la formación del canon, la ubicación de lenguas indígenas y sus relaciones con la práctica de la escritura, o las relaciones entre literatura y dominio colonial. Algo que podría explicar estos sobreentendidos puede hallarse en el lugar de origen y crecimiento del autor: en la Argentina de los años cuarenta y cincuenta, todavía circulaba la idea del país como una suerte de dominio extraterritorial europeo, del que Buenos Aires era su testimonio más claro.

En países cuyas relaciones con las exmetrópolis estuvieron mediadas por una población indígena masiva y un imaginario cultural asentado en el mestizaje, esta postura resulta poco probable, ya que demanda consideraciones excepcionales sobre poblaciones relegadas y sus modos de producir conocimiento. En buena medida, el peronismo

desmontó esta ficción nacional desde la resignificación de su centro mismo: la ciudad de Buenos Aires³⁹. Así, tal vez resulte impropio pedirle al joven Ricardo Piglia un reflejo crítico sobre su formación, aunque ésta haya respondido a diversas variantes del izquierdismo radical. El origen de sus especulaciones sobre la tradición literaria argentina es el *Facundo* (1845), escrito por Domingo Faustino Sarmiento durante su segundo exilio en Chile. Según la genealogía propuesta por el autor en *Crítica y ficción* y *Respiración artificial*, el comienzo de la escritura en la Argentina es el triunfo de la razón política y cultural de procedencia europea, más allá de los ataques contra los rivales políticos de turno. En ese tenor, Piglia adquiere sensibilidades propias de un pensador de izquierda procedente de la Europa meridional: en sus textos aparece la calle como espacio de encuentro de clases y explosión de las miserias y desigualdades. El argentino halla estas manifestaciones en Arlt y se fascina por las atmósferas que éste proyecta de aquel submundo, aunque curiosamente apenas mencione a *Adán Buenosayres* (1948), de Leopoldo Marechal, novela que encarna, al modo de una épica moderna, la sordidez y vivacidades de la vida en los espacios públicos de un Buenos Aires repleto de migración pobre, que busca de todos los modos posibles ascender social y económicamente en una ciudad marcada de modo radical por la diferencia de clase, la degradación social, las pugnas contra el razonamiento del Estado, y el ingenio criollo para procurarse modos de supervivencia. Al mismo tiempo, en sus obras aparece de modo diáfano una conciencia sobre la circulación de los textos en capas medias de la sociedad argentina, donde, como lo mencionaba Becerra (2015), el dinero está presente como requisito para la lectura y el mundo de la literatura está impregnado por la necesidad de conseguirlo. En consecuencia, la tarea del intelectual está condicionada a la consecución de los medios que le permitan adquirir libros. Su universo laboral, aunque repleto de señales que remiten a la cultura, tiene los mismos tintes de precarización y carestía que cualquier otro trabajo. Para Piglia,

³⁹ Esto lo observa a nivel arquitectónico Adrián Gorelik en *Miradas sobre Buenos Aires* (2013), un conjunto de aproximaciones sobre la capital argentina en que el arquitecto e historiador busca probar la ansiedad de la población de la ciudad por combatir el supuesto problema de la barbarie, y crear, hasta donde llega la grilla –los bosques de Palermo, en ese entonces–, un territorio que replicara lo que se entendía por “civilización”, incluyendo una memoria del triunfo sobre los indígenas que poblaban la zona. El siglo XIX y una parte del XX, sostiene Gorelik, están marcados por intentos chapuceros de construir una urbe con normas de convivencia y referentes arquitectónicos que remitiesen a Barcelona o, preferentemente, París. El esfuerzo de las clases altas bonaerenses da como resultado una ruda copia de los bulevares y edificios de aquellas ciudades, a las que se tenía como centralidades del refinamiento y la vida urbana. El resultado es más bien un reflejo clarísimo de los complejos que asolaban a las clases altas argentinas, incapaces de lidiar con su condición de periferia y en permanente búsqueda, en una simbiosis no resuelta, de una mimetización con las señales urbanas barcelonesas o parisinas en una ciudad portuaria asentada al sur de un continente periférico.

la literatura también se inserta en un circuito de producción del que no se puede sustraer, aunque posea un elevado capital simbólico. El problema del trabajo del escritor es también uno de condiciones objetivas –de recursos– para realizarlo. Asimismo, la forma que toma la literatura dialoga con la organización económica que posibilita su creación, y su objetivación en tanto producto cultural se corresponde con un marco histórico en que el campo literario ocupa un lugar determinado en el esquema de comercio y creación de riqueza.

De este modo, la literatura es integrada al mundo real como un sistema en que los recursos son siempre limitados y se relaciona con la producción misma de los bienes culturales en imprentas, salas de redacción, quioscos o librerías. Piglia no la deroga al análisis de un sector convencional, como si fuese solamente el costado de una economía en permanente crisis; más bien sugiere una tensión entre tres polaridades: la de un sector corriente, con sus necesidades materiales y diálogos con otros nodos del tejido económico; la de un sector que produce reflexión y autoridad, y tiende puentes con autoridades políticas y proyectos culturales nacionales; y la de un campo simbólico con una reglamentación autónoma y un proceso muy particular de legitimación. Para el autor argentino, este campo resulta de una muy tupida red de lecturas y relecturas, escrituras y reescrituras, tránsitos interoceánicos y traducciones. Su labor intelectual, en lugar de provocar un trasvase de un lugar a otro, tiene el mérito de dilatarse al modo de un sistema desde el cual se puede reflexionar más allá de sus propios objetos, y así la figura del crítico literario equivale a la del letrado generalista: un actor imbuido en el trabajo de discernimiento estético y en el uso de la razón y el conocimiento como formas ventajosas de lectura y crítica política.

En *La forma inicial. Conversaciones en Princeton* (2015b), ante la pregunta de si cree en la responsabilidad social o política de los escritores o en la capacidad de la literatura de cambiar las cosas, responde lo siguiente:

Por supuesto que el escritor, como cualquier otro ciudadano, tiene responsabilidades políticas. Ahora bien, esas responsabilidades ¿son específicas? Ahí está todo el debate. Quizá la responsabilidad sea del orden del lenguaje. La literatura sería una lectura práctica de los usos sociales del lenguaje (pero no sería eso solo, claro) (171).

A pesar que el trabajo del intelectual puede dilatarse hasta esferas no necesariamente conectadas con la literatura, Piglia hace del crítico literario el continuador del letrado latinoamericano. Sin embargo, ahora ya no es necesario incidir en el campo de lo político con la misma pericia con que se interviene en lo artístico: el modelo que

crea y al que se acoge sitúa a la literatura como un espacio desde el que se puede reflexionar sobre problemas extraliterarios, principalmente políticos, sin salir de la literatura misma:

La cuestión más interesante y difícil de contestar es cuándo es válida la crítica –apunta en *Crítica y ficción*-. Y yo creo que la crítica es válida cuando puede ser usada para algo ajeno a la literatura. La crítica válida es aquella crítica que dedicada a la literatura genera un concepto que puede ser usado fuera de allí (2014, 206).

Este fragmento del capítulo “Conversación en Princeton” propone pensar la literatura desde sus propias premisas epistemológicas, pero como disciplina cuyos dominios la trascienden. Piglia encuentra en los cimientos de la crítica literaria el bagaje que le permite ensayar “experimentos con el mundo social” (ibíd.), o, más bien, formas de acercarse a su conocimiento. La virtud del trabajo crítico y ficcional de Piglia estriba en la permanente exploración de los avatares que toma la literatura para “leer”, dialogar y criticar lo que la rodea, desde el circuito económico que permite la lectura, el olvido y la relegación de ciertos textos, hasta las relaciones entre el Estado, la política y el lenguaje. Los dispositivos de la crítica literaria, indica, no son solo una caja de herramientas que permiten realizar una vivisección de la literatura misma. El pensamiento literario ha aportado mecanismos que facilitan que el fenómeno literario genere tensiones con sus propios límites, y, al mismo tiempo, busque expandir la “razón literaria” dentro de campos inicialmente refractarios a ella. Uno de éstos es la relación entre tiempo, capital y eficiencia, los pilares que ensamblan la economía liberal. Otros están ligados a cuestiones más específicas de la estética, como la noción de “alegoría”, de modo que la especificidad de lo literario vive en permanente tensión con la disolución de sus valores capitales, que son, al menos desde la visión pigliana, preceptos tradicionales de la estética, la razón y la política. El desmarque se da en el momento en que los ámbitos no parecen contraponerse –como lo político y lo literario- y en la defensa de la observación literaria como promontorio para observar el problema del poder. Así, el debate sobre la literatura comprometida o el intelectual revolucionario queda, al menos parcialmente, cancelado. Lo que propone el argentino es el combate desde el centro del lenguaje mismo como un arma contra las formas que se desprenden del sistema político y mercantil. En el caso de los textos, por supuesto, uno de los nodos de lucha es la restitución de focos de debate sobre los usos del lenguaje en los discursos sociales (166):

En definitiva, la literatura actúa sobre un estado del lenguaje –dice Piglia en *La Habana*-. Quiero decir que para un escritor lo social está en el lenguaje. Pero si en la literatura hay una política, se juega ahí. En definitiva la crisis actual tiene en el lenguaje uno de sus

escenarios centrales. O tal vez habría que decir que la crisis está sostenida por ciertos usos del lenguaje. En nuestra sociedad se ha impuesto una lengua técnica, demagógica, publicitaria (y son sinónimos) y todo lo que no está en esa jerga queda fuera de la razón y el entendimiento. Se ha establecido una norma lingüística que impide nombrar amplias zonas de la experiencia social y que deja fuera de la inteligibilidad la reconstrucción de la memoria colectiva (2001, 37).

La tarea del crítico literario, del intelectual, es notar la incidencia del poder sobre la lengua, pero también emprender un camino de doble vía, hasta observar el influjo del lenguaje sobre el poder y restituir, así, la relevancia de relatos laterales u oblicuos. “La economía de mercado define un diccionario y una sintaxis y actúa sobre las palabras; define un nuevo lenguaje sagrado y crítico”, escribe (38). Si, como piensa el escritor argentino, la literatura está fuera de contexto y dice lo que no es, ésta abre campo para una política de lo posible, como negación de la “realpolitik” (39): “La claridad como virtud. No porque las cosas sean simples, eso es la retórica del periodismo [...] se trata de enfrentar una oscuridad deliberada, una jerga mundial” (41). En resumen, de abrir espacios para un discurso intelectual a contramano, cuya función sea esclarecer las operaciones de lenguaje del poder y traducirlas al registro alegórico. “La novela ha estado siempre en guerra contra ese pragmatismo imbécil”, añade (2014, 132). Se refiere aquí a la literatura como un dominio de manipulación de las realidades posibles, a la posibilidad de imaginar otra vida y otra realidad. Para el argentino, la obligación del intelectual es pensar en el lugar de los políticos. Sin embargo, observa que la predisposición hegemónica es que los intelectuales hablen como si fueran ministros: “Se habla de la realidad con el cuidado y el cálculo y el tipo de compromiso y el estilo involuntariamente paródico de los que ejercen directamente el poder” (98). Y termina: “¿Por qué voy a tener que pensar yo con las categorías del ministro de Interior?” (ibíd.).

Laura Demaria (2004) relata cómo, en noviembre de 2000, Piglia fue invitado a la Casa de las Américas como parte de un homenaje donde leyó el texto “Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)”. En esta intervención, el argentino observa desde la figura de Rodolfo Walsh que uno de los productos de la práctica literaria es la tensión entre el intelectual y el Estado. En su texto leído en La Habana, señala: “A diferencia de lo que se suele pensar, la relación entre la literatura —entre novela, escritura ficcional— y el Estado es una relación de tensión entre dos tipos de narraciones” (2001, 21). Luego es el intelectual el encargado de descifrar las fuerzas ficticias que surgen tras la máquina de narrar que propone el Estado, cuyos discursos, en el caso de la dictadura argentina, “definían la represión con una metáfora narrativa, asociada a la ciencia, con el

ascetismo de la ciencia, pero a la vez aludían a la sala de operaciones, con cuerpos desnudos, cuerpos ensangrentados, mutilados” (24). Si el Estado –Piglia piensa, principalmente, en un Estado autoritario, un Estado dictatorial y fraudulento- emite narraciones con que busca validarse y tensar a su favor la cuerda del poder, la novela es responsable de fijar pequeñas tramas, ya que “la literatura trabaja lo social como algo ya narrado” (25). La literatura forma parte de una serie de contra-relatos, de historias de resistencias y oposición que circulan en la sociedad (ibíd.), lo que se puede observar en el lenguaje urbano –como sucede con *La ciudad ausente*, una narración en que una extraña máquina literaria cuenta historias relegadas u olvidadas (Villarruel, 2011)- y en la búsqueda de una verdad que escape a la evidencia inmediata: “que supone primero dismantlar las construcciones de poder y por otro lado rescatar sus verdades fragmentarias, las alegorías y los relatos sociales” (2001, 30). En ese sentido, ésta es una búsqueda por la verdad, una verdad no dada, que “surge de la lucha y de la confrontación y de las relaciones de poder” (ibíd.).

Es probable que, de estar vivo Piglia hoy, también arremetería contra el mercado como lo hizo con el Estado, y sugeriría una situación analógica: las técnicas de la demagogia publicitaria y el gran relato del consumo tienen “en el lenguaje uno de sus escenarios centrales” (37). La literatura, indica el escritor, emplea la técnica del distanciamiento para recuperar espacios de experiencia social y la posibilidad de la reconstrucción de la memoria colectiva (ibíd.). Ya en el 2001 afirmaba:

Quizá el discurso dominante en este sentido sea el de la economía. La economía de mercado define un diccionario y una sintaxis y actúa sobre las palabras; define un nuevo lenguaje sagrado y críptico, que necesita de los sacerdotes y los técnicos para descifrarlo y comentarlo. De este modo se impone una lengua mundial y un repertorio de metáforas que invaden la vida cotidiana (38).

“La intervención política de un escritor se define antes que nada en la confrontación con estos usos oficiales del lenguaje” (39), asevera. La literatura embiste contra la oscuridad deliberada o la jerga de los especialistas. Solo de esta manera es posible que la claridad como integridad destape el relato de poder que maquina el mercado y el orden estatal.

En este tenor, el crítico es el primer componente que provoca que la literatura se expanda hacia un horizonte de discusión más allá de sus confines. El segundo es el lenguaje como la contracara de las convenciones sintácticas de los poderes, y el tercero es una constante batalla por defender el carácter económicamente irracional –o, si se

quiere, “ineficiente”- de la literatura, a pesar de que se la obligue a incluirse en una cadena de producción. Piglia acude permanentemente a los vínculos entre literatura y economía, es decir, entre las prácticas alrededor del lenguaje y la administración de recursos: si bien la literatura no se abstrae del ámbito del trabajo y el comercio, su funcionamiento con los discursos del aprovechamiento de los recursos y la lógica pragmatista organiza una suerte de contrapoder o sociedad paralela.

Otra [rama de acercamiento a su fin] es lo que la sociedad hace con la literatura. Que lo que intenta es matarla. Creo que la política de la sociedad en relación con la literatura es sacarla de ahí. Yo siempre digo en broma –y lo he dicho con muchos de ustedes- que esta sociedad no inventaría la literatura si no la hubiera encontrado hecha. No se le hubiera ocurrido a la sociedad capitalista inventar una práctica tan privada, tan improductiva desde el punto de vista social, tan difícil de valorar desde el punto de vista económico. Digo la producción del sujeto que está en su casa, con medios que él mismo puede controlar, que es una cosa que a la sociedad no le gusta nada, porque en definitiva lo que hace falta es comprarse un bloc, un papel y un lápiz..., en la medida en que el sujeto es dueño de esos medios, la sociedad mira eso con desconfianza –digo la lógica misma del funcionamiento de la sociedad, no digo los sujetos aislados, sino la sociedad, esto ya Marx lo discutió-, la sociedad no puede entender ese trabajo improductivo, no puede entender algo hecho sin interés económico. El arte sería contrario a esa lógica de racionalidad capitalista. Y, por lo tanto, la muerte de la literatura sería algo a lo que esta sociedad aspira. También aspira a que la literatura salga del centro de la discusión, y creo que ha conseguido en parte lograrlo (2015b, 184).

La muerte contra la que combate la literatura en momentos de productividad y racionalidad económica es, por otro lado, la expansión de un territorio donde, al menos en lo que concierne a la creación, estos supuestos constitutivos de la sociedad queden suspendidos. La literatura es el derroche de tiempo en un proyecto al que continuamente se le busca posibles sentidos. Es, además, la negación del parentesco entre tiempo y consecución de recursos. No obstante, aquel escaparse de la lógica productiva y de la eficiencia –que es, además, el frenesí por insertarse en una cadena de consumo- abre la puerta a otras discusiones y otros usos de la lengua. El registro de lo literario, que según Piglia ha sido excluido de la discusión pública, obedece de modo necesario a una vindicación por lo no económico, o al menos por una forma alternativa de pensar la administración y la discusión de los recursos. Discutir “desde” la literatura implica el despliegue –económicamente- innecesario de lenguaje, engarzado en la creencia de que éste ha de operar en su modo más sencillo o más corto.

La crisis de los intelectuales como voceros –insiste-, la figura dominante del especialista y del técnico, del periodista como ideólogo ha desplazado por completo la tradición del poeta como vocero de la tribu. Podemos discutir o ridiculizar lo que significó esa tradición, la tradición de Lugones, Alfonso Reyes, Martínez Estrada, y sus alianzas y

diferencias con el Estado, pero es evidente que la literatura formaba parte del discurso público (184-185).

Así, la literatura puede observarse como un territorio excepcional, cargado de ideología, donde es posible una deliberación diáfana de las máscaras de la política. El efecto de *ostranenie* (2001, 34-37), esa dislocación con respecto a la verdad, que implica no probarla pero hablar de ella, ese extrañamiento que asume que se hable de lo político desde una enunciación personal, consigue transmitir y dar sentido a la experiencia, que rebasa su estatuto de simple información y se convierte en el centro de la reflexión del escritor, la síntesis que condensa el problema de la tradición con el futuro, no solo de la escritura, sino en tanto tejido de imaginación y utopía política.

4. El segundo grado del arte. Sobre el problema de la tradición y los futuros literarios

Mientras Piglia cursaba la licenciatura en historia en la Universidad de La Plata, participaba en política, leía teoría historiográfica y filosofía, y bosquejaba sus primeras ficciones. El rastro de la historia en tanto disciplina en permanente diálogo con la literatura está activo desde los primeros escritos del argentino. “Me fui a estudiar Historia en La Plata –señala- porque quería convertirme en escritor y pensaba (con razón) que si estudiaba Letras me iba a costar seguir interesado en la literatura” (2014, 48). Dice también:

Estar ligado a historiadores profesionales fue para mí muy aleccionador en muchos sentidos [...] Ahí tuve la experiencia de lo que es el trabajo del historiador, la construcción de una situación histórica a partir de la inestabilidad de lo que se puede encontrar” (en Alfieri, 2008, 196-197).

En el registro de aprendizaje del jovencísimo novelista y crítico, la historia y la literatura se exploran mutuamente. No es arriesgado afirmar que, además de practicar la crítica literaria, Ricardo Piglia construyó una crítica de la historia, con base en la idea de que la literatura, como la historia, es parte del registro discursivo sobre el tiempo al discutir los modos de crítica e interpretación de sus narraciones, tanto desde la “literaturidad” como en diálogo con los universos sociales:

La literatura construye la historia de un mundo perdido. La novela no expresa a ninguna sociedad sino como negación y contrarrealidad. La literatura siempre es inactual, dice en otro lugar, a destiempo, la verdadera historia. En el fondo todas las novelas suceden en el futuro. Si la política es el arte de lo posible, el arte del punto final, entonces la literatura es su antítesis. Nada de pactos, ni transacciones, la única verdad no es la realidad (2014, 119).

No obstante, Piglia descrea de equivalencias posmodernas entre la literatura y la historia. La segunda es una disciplina que trabaja con material comprobable y articula una narración a partir de evidencias concretas. La primera, en cambio, instituye al tiempo en su plena potencialidad, es decir, dentro de “lo posible”. De esta manera, la literatura entra en diálogo con la historia no siempre en tanto complemento de su discurso, sino

como un señalamiento de la necesidad de incorporar la utopía o lo posible dentro de la imaginación temporal y política. Y añade:

Pareciera que si fuera posible sacarla [a la crítica] y mantener todo ese campo de estudio como un espacio muerto, sin presente, sólo la historia y la tradición, sería seguramente mucho más productivo desde la óptica social, más firme, más acotado. Y muchas tácticas críticas tienden a hacer eso. Tienden, desde posiciones que se suponen progresistas, a sacar a la literatura del juego y a convertirla en un síntoma más de una serie de documentos sociales que circulan con el mismo estatuto que la literatura. La crítica tiende a ver a la literatura como un síntoma de otra cosa. La literatura no es un síntoma de otra cosa. En todo caso es el síntoma de la sociedad, el lugar donde la sociedad manifiesta algo que no puede resolver, que sería la tensión entre la producción y la circulación, entre el dinero y el tiempo libre, entre la cantidad de dinero que hace falta para hacer una obra y cuánto vale eso. Son cuestiones que la sociedad no puede resolver. Entonces la crítica a veces se pone del lado de esa racionalidad (167).

Vale la pena reproducir este largo párrafo porque en él se resume la lucha del escritor argentino por prestar atención a la práctica literaria como componente cardinal del espacio y la discusión públicos. Para Piglia, la literatura absorbe las imposibilidades de orden social perfecto, o, más bien, los relatos que juzgan anacrónicos, censurables, pero que, al mismo tiempo, están activos, aunque circulen de modo soterrado. Una forma de ordenamiento de lo social es el ordenamiento literario, es decir, discutir y trabajar el problema del canon, las representaciones y las tradiciones literarias. Las genealogías literarias son una reafirmación de los registros del lenguaje que continúan vigentes y de los problemas con los que se enfrenta el estatuto de lo escrito y lo ficticio en relación con coyunturas que requieren permanentemente de una actualización. Rechazar, reordenar, acomodar y proponer nuevas clasificaciones de lo literario se torna un ejercicio intelectual en que la literatura revisa las políticas de clasificación pasadas y las hace dialogar con el tiempo presente.

Al mismo tiempo uno podría también pensar que eso es lo que tienen en común los historiadores y los novelistas. No tanto lo que se ha puesto muy de moda al decir que “toda historia es ficción”, yo no creo eso. Yo creo que la historia se puede verificar y que por lo tanto tiene un tipo de referente que se puede aclarar. Más bien me interesó esta idea de avanzar a ciegas para construir, a partir de ciertos rastros, un determinado tipo de universo. Y creo que también es un cierto sentido de la novela: hay siempre un archivo imaginario en el que uno entra tratando de construir una historia, que todavía no sabe muy bien cuál es, y espera poder encontrar ahí algunos elementos que le permitan luego avanzar en esa línea (en Alfieri, 2008, 197-198).

En el uso de las técnicas de periodización histórica, el escritor se pregunta cómo clasificar lo literario. ¿Cómo construir sentidos con materiales que están fuera de la dicotomía verdadero-falso? Una de sus respuestas más iluminadoras está en su

permanente preocupación por la tradición literaria, ese hilo de correspondencias y rechazos que cada generación de lectores discute a la luz de circunstancias temporales anteriores y presentes, y con el que mantiene un propósito de proyección, es decir, de renovación de la validez de la literatura en un tiempo futuro. Justamente porque la tradición literaria no es otra cosa que el deseo de una literatura futura, de un “deber ser” de la escritura, de una correspondencia cabal entre el tiempo y los libros con los que se lo discute. “Quizás podamos pensar en la cuestión del relato único –le dice Piglia a Saer-, entendiendo esto como el relato por venir, que uno puede inferir o imaginar posible. Y esto supone una relación entre tradición y vanguardia” (2015a, 31).

El aporte de Ricardo Piglia a la discusión sobre la tradición literaria en Argentina y América Latina, puede entenderse también bajo las siguientes premisas. En primer lugar, como una incisión –politizada y reactualizada- en las prácticas literarias de fijación de textos fundacionales, cualquiera que sea su función –estética, nacionalista o utópica, por ejemplo-, y, en consecuencia, con las formas de ser un intelectual dentro de un circuito internacional, nacional o local. La intención del trabajo con tradiciones literarias es también el encuentro con filiaciones insospechadas, tanto en la clasificación de genealogías y asociaciones, como con la diversidad de moldes a los que se ha asociado el término de escritor. En ese sentido, para Piglia la labor intelectual consiste en objetivar los procesos de canonización, tránsito y olvido de la literatura, siempre en relación con el sistema económico que la produce y con el propio poder literario que, en un momento determinado, enaltece algunas obras y relega otras. Si el poder debe ser permanentemente discutido, Piglia propone un reordenamiento permanente que desprende una inesperada injerencia en la literatura posterior. En ese sentido, la tradición también opera como un ejercicio retrospectivo de relectura de momentos literarios y culturales que arrojaron una cierta luz sobre un texto: en suma, un problema de poder y lectura, es decir, de observar cómo se leen las formas sensibles en un marco en que el poder se ve representado y cuestionado por ella. La tradición se pregunta bajo qué premisas circuló un texto, cómo dialogó con otros autores y obras, y cuáles fueron las técnicas de desciframiento –u olvido- que se le aplicaron al texto.

La cuestión del escritor y la tradición no es un problema que se pueda considerar de modo único, sino que habría que hacer un poco la historia de las relaciones que uno entabla con distintos campos de los pasados literarios (2015a, 57).

El segundo costado que encierra la preocupación por la tradición en Piglia, está resumida en dos textos de Jorge Luis Borges sobre los que media de modo permanente.

“El escritor argentino y la tradición”, una conferencia de 1951, y “Kafka y sus precursores”, del mismo año, estimulan dos consideraciones sobre el problema de la tradición. El primero pretende discutir, dentro de una corriente de disyuntivas de intelectuales de su tiempo, cómo inscribir una relación política y literaria con Europa y lo que se entiende por “Occidente”. Piglia asume que su reflexión está situada en el margen –aquí aparece su preocupación por el problema de las periferias y los sujetos relegados- y pretende, más allá del tópico de que América Latina tiene derecho a tomar de esta latitud lo que desee, proponer una tensión que rebasa la idea de lo cosmopolita en relación a lo vernáculo. El autor argentino remonta la fascinación por lo cosmopolita: desde un inicio observa esta pretensión como un rasgo ya presente en la escritura argentina: Sarmiento, Arlt, Borges, por ejemplo, son cosmopolitas a su manera –adoptan la excentricidad como señal de cosmopolitismo; piensan en la afectación como contraposición a la supuesta simpleza del campo argentino-. Si la experiencia colonial define una correspondencia cultural compleja con los lugares metropolitanos, el problema es entonces leer la tradición literaria como una oportunidad de imaginar nuevos vínculos textuales en una marginalidad que no dejó de serlo porque absorbió la modernidad a su modo. En ese sentido, Piglia propone un modelo de intelectual que va más allá: busca hacer de lo lateral el centro que explique el ordenamiento occidental. De esta manera, el intelectual latinoamericano no sería quien transita con facilidad desde la periferia al centro, sino quien pueda articular una tradición basada en lo periférico como verdadera centralidad, ya que allí, a contramano de un flujo que se daba por sentado, se revela la verdadera complejidad de Occidente mismo. De este modo, no se trata de anular, impugnar o relegar la influencia occidental en los espacios liminares, sino de verlos como la cara más rica del proyecto ilustrado. Del mismo modo como lo periférico completa el paisaje argentino de la primera mitad del siglo veinte, Piglia explica la tradición occidental desde consideraciones críticas y literarias propias del margen.

Respecto a “Kafka y sus precursores”, el escritor argentino rescata la libertad de construir temporalidades al modo de una sala de montaje de cine, algo que delata su formación intelectual con medios que iban más allá del libro. En su ensayo, Borges encuentra lo kafkiano en textos anteriores a la obra del escritor checo. Piglia resalta la inestabilidad de la literatura y su posibilidad de ser futuro –como menciona Diana Sorensen al recordar a José Lezama Lima: “una tradición por futuridad” (2007, 19)-. Al modo de Walter Benjamin, la sincronía imposibilita un trabajo con la tradición: ésta

siempre se muestra dispuesta al cambio y abre una vía para una escritura que vendrá, es decir, un relato especulativo. Asimismo, y aunque la tradición sea usualmente asumida como un conjunto de correspondencias literarias exactas en su afán por retomar el logro estético y perfilarlo hacia el tiempo presente, Piglia apunta que el trabajo con ella implica un proceso creativo de correspondencias entre escritores, uno de los cuales precede o prefigura la obra de otro, cuyo trabajo ya estará legitimado:

También ustedes podrían buscar en textos diversos –dice en su seminario sobre Onetti (2019)–, en escritores diversos, por ejemplo la relación de Borges con Macedonio Fernández es siempre una relación de pase. Hay un escritor que legitima el pase de alguien y que le permite, a él también, convertirse en un escritor y eso mismo se transforma en un relato. Se trata de eso que socialmente es tan complicado, el “convertirse en escritor”, no el serlo, que es una cosa distinta, sino encontrar en la sociedad un lugar de validación. Uno de los mitos que construyen este hecho es una historia entre escritores (2019, 133).

Finalmente, el último componente pigliano respecto a la tradición procede de su preocupación por la relación entre experiencia y producción de sentidos. “Una tradición literaria es algo que construye el que lee desde afuera”, indica el argentino en *Crítica y ficción* (110). Y la experiencia, su valía o posibilidad de descarte, está supeditada a las posibilidades de generación de sentidos que puedan proceder de la misma. Al modo de E. Thompson, quien en *The poverty of theory* (1978) intentó colocar a la experiencia como categoría analítica superior en relación con las especulaciones teóricas, Piglia está interesado en ella por partida doble: primero, como fermento para la escritura a través de la construcción de interpretaciones que se desprenden del hecho. Segundo, como equivalente de la lectura misma: la riqueza de la dislocación de la lectura –la idea de leer fuera de los libros–, del lector como agente en un tiempo y un lugar determinado, permiten que el texto literario tenga valencias diversas con el tiempo y, desde el afuera que ocupa el crítico literario en tanto evaluador de una novela, incide también en la conformación de una tradición a la que sitúa en tensión con lo que se deja de lado o lo que ya no debe considerarse para su tiempo. Esta operación, más allá de encerrar valores estéticos, pone en relieve las pugnas políticas que encierra la literatura y, en consecuencia, apunta lugares de intervención intelectual. Si lo político es también una respuesta ante lo nuevo o lo canonizado, la tradición literaria exhibe el problema del poder como uno de los componentes maestros de su vertebración. No se trata de enfrentar polaridades como conservadurismo y progresismo –o vanguardia–, sino de hacer que las políticas de lectura y preservación de los textos sean una discusión permanente en que se reúne el modo de representación de lo pasado con su proyección hacia una literatura potencial.

Piglia refiere a Juan Villoro cómo observa en la literatura de Roberto Bolaño una división entre lectura y acción:

Me parece que esa idea de dejar los libros para pasar a la vida, algo que uno puede encontrar como un gran tema, y con grandes acontecimientos en la experiencia también, muchas veces, en el caso de América Latina, ha tenido como característica que el modo de salir del mundo cerrado de la biblioteca y pasar a la vida ha sido pasar a la política (2008, 211).

Al quebrar esta polaridad y situar la lectura como una de las experiencias más intensas posibles, Piglia marca un deslinde definitivo con la idea de que el intelectual ha de cambiar de registro para abordar problemas ubicados fuera del hecho literario. Al ser la literatura el centro de la función letrada, lo político, lo público y lo masivo pueden enunciarse desde la literatura misma. “La literatura es un campo de experimentación para ciertas hipótesis que son previas”, le dice a Carlos Alfieri (2008, 64). Piglia pone a prueba a la literatura no como documento real, sino como área de florecimiento y expansión de sentidos posibles de lo real. Frente al discurso de la creatividad o la imaginación, el escritor tensa la relación de la literatura con lo fáctico, pidiéndole que se preste como una escritura de un momento histórico en que la experiencia, tanto de lectura como de inversión de tiempo, produce sentidos o relatos solo posibles dentro del dominio de lo literario, pero que, a la vez, explican su marco histórico. El sentido produce escritura; y la escritura, lectura. La lectura es, nuevamente, experiencia, y el diálogo continúa de esta manera.

5. Posmodernidad y cultura de masas: iluminismo, itinerancia genérica y heterodoxia en Ricardo Piglia

En la segunda mitad de 2012, ya de regreso en Buenos Aires después de alrededor de quince años en Estados Unidos, Piglia acepta dictar un ciclo de clases sobre la novela argentina en la televisión pública, a la que le siguen una serie de sesiones sobre Jorge Luis Borges. Durante los seis episodios grabados para tratar estos dos temas, el escritor repasa momentos y discusiones nodales del campo literario argentino y de la trayectoria del canónico escritor bonaerense. Su incursión en la televisión es la continuación de una larga tradición de ejercicio pedagógico del intelectual latinoamericano en medios de comunicación masivos. El aire magisterial se parece al de un profesor que dicta cátedra frente a un grupo de estudiantes, ya sea presentes en el estudio, o imaginados como una audiencia-aprendiz.

La relación de Ricardo Piglia con la divulgación periodística no es sencilla. En varias de sus incursiones denuesta el trabajo del comunicador social, como cuando se refiere a los “comentaristas profesionales que llenan regularmente el espacio que se les asigna en los comentarios de los suplementos literarios (2014, 52) y a los que atribuye un uso del lenguaje facilista centrado en la transmisión de información (2001). Respecto al cine, su mirada es totalmente opuesta. Señala que “se puede decir que el cine ha sustituido a la novela como el lugar de la narración social” (2014, 137) y que “el cine tiene la posibilidad de hacer entrar la tradición literaria, la literatura, de un modo desviado, en el sentido, por ejemplo, en que Hitchcock remite a Kafka” (136). Sobre Godard, por ejemplo, apunta que “es el mayor narrador actual. Sabe muy bien, mejor que nadie quizá, qué cosa es un relato clásico” (16). Además, como se menciona en *Piglia y el cine*, el documental dirigido por Emiliano Ovejero (2008), este campo de expresión permite poner de relieve la relación entre la producción artística y el dinero, una de sus preocupaciones intelectuales más recurrentes. En ese sentido, el cine no solamente sería un gran reflector y reproductor de discursos sociales, sino también un espejo del fetiche de la sociedad

liberal con el dinero. A diferencia de la literatura, en ese arte la relación entre creación y capital se mostraría de modo mucho más diáfano. Nuevamente, no habría arte sin un proceso de inversión de capital y sin una apuesta por la rentabilidad.

Las múltiples opiniones y cruces entre la obra de Piglia y los medios de comunicación masivos, comprueban los cambios que el intelectual latinoamericano experimenta respecto a las fuentes de las que se nutre y están inevitablemente ligados con la pérdida de su aura como “razonador público” desde el manejo de los libros. El intelectual contemporáneo hace cine, televisión, a veces radio. Según Piglia, refiriéndose a Borges y la labor de los escritores en la Argentina del siglo XX (2013), esta versatilidad obedece a la búsqueda de dinero con que ganarse la vida. No obstante, en su obra está ausente la idea de que uno de los modos en que cambia el papel del intelectual durante las últimas décadas, tiene que ver con la diseminación del discurso intelectual, es decir, de la práctica crítica que se posa en formatos de lectura –o audiovisuales- heterogéneos. Señala, más bien, que

la muerte de Octavio Paz podría entenderse como la muerte del último que intentó conservar una función que la sociedad había perdido y la conservó a cambio de perderlo todo, a cambio de excluir la literatura para conservar la figura pública del escritor como ideólogo (2014, 166).

El autor sugiere que la economía capitalista no muta: su carácter siniestro y su pragmatismo irreflexivo obturan cualquier capacidad de pensamiento crítico y, por supuesto, cierran los espacios donde éste puede ejercerse. Uno de ellos está ligado a la simplificación de los registros del lenguaje. Otro a la erosión del lugar de la literatura en el tejido social. Sin embargo, Octavio Paz no fue la última figura pública del escritor como ideólogo, ni el capitalismo logró clausurar a la crítica como dispositivo de producción de realidades complejas. En este punto se percibe una aproximación tradicionalista, responsable de cierta miopía al observar que, aunque las figuras señeras de la tradición intelectual latinoamericana dejaron de tener un carácter dirimente, la práctica crítica y la postura intelectual recayeron en campos no puramente literarios. Esto, sin embargo, no ha implicado ni el desvanecimiento de la cultura crítica ni la matriz letrada con que se decodifican otras formas culturales. Como sucede con Piglia cuando ejerce la crítica cinematográfica, la literatura todavía propicia el marco de reflexión, las herramientas para decodificar y organizar señales de funcionamiento de otras formas artísticas, y el puente para relacionarlas con variables políticas, principalmente mediante el examen del lenguaje usado y su relación con las ideas y los supuestos hegemónicos.

Otro de los motivos que pudieron haber conducido a Piglia a una conclusión tan acelerada es la diversificación de su discurso intelectual durante sus últimos años de vida. Al ser tan variados, poco abarcables y menos duraderos que la marca literaria, las nuevas plataformas que suscitan reflexiones intelectuales presentan un paisaje caótico, contradictorio y distante de la pretensión de un cambio radical. En ese sentido, su escepticismo quizá esté emparentado con su frontal rechazo a las teorías de la posmodernidad, cuya premisa estipula el fin de los grandes relatos y la pérdida de la noción de totalidad. En el primer episodio de su serie televisiva sobre Borges, por ejemplo, señala que la ficción no pertenece al campo de la verificación, y por lo tanto no puede cotejarse. En la existencia real, el sujeto tiene la necesidad de crear un relato de totalidad que se niegue a la fragmentación, ese “cinismo obligatorio actual [que dice] que la verdad no existe, que en realidad no hay totalidad. No habrá totalidad, pero el sujeto se maneja con una totalidad” (ibíd.). Y añade: “Como no hay totalidad, no hay sentido, eso es lo que les gusta decir [...] [La literatura] no tiene nada que ver con esa tontería que llaman el posmodernismo” (ibíd.). El problema es que, más allá de cualquier posicionamiento teórico, los lugares de producción de discursos intelectuales se han expandido y vectorizado, al mismo tiempo que acusan una fecha de caducidad mucho más temprana. Así, tal desconfianza ante todas las especulaciones sobre la posmodernidad –incluso, las que, al modo de Marshall Berman (2011), afirman que la contemporaneidad vive un momento específico del capitalismo moderno- impide que Piglia reflexione sobre las características muy particulares de su momento como intelectual público. Un momento que exigía reparar en el descentramiento del discurso intelectual y su permanente disputa contra el facilismo de los medios de comunicación masiva. Dice:

Por supuesto que [la posmodernidad] es una etiqueta, o se ha convertido en una etiqueta que no quiere decir nada. Pero creo que hay un punto central, la máquina del posmodernismo viene a decir que la cultura moderna ha terminado por imponer y legitimar a los transgresores y a los revolucionarios, a Joyce, a Picasso, a Stravinski [...] Pero, dicen, una sociedad no puede funcionar con valores que son antagónicos con sus necesidades, no puede dejarse manejar por una cultura que exalta los valores que buscan desintegrar a esa sociedad. Una sociedad necesita orden, necesita valorar sus tradiciones, la sociedad no puede seguir exaltando su propia destrucción. Por lo tanto, se vendría a decir, hay que construir una cultura nueva posmoderna, posterior a la moderna, que esté de acuerdo con las necesidades de la sociedad. Una cultura que valore en todos los planos (en la literatura, en la vida cotidiana, en la política), lo que había sido negado por la vanguardia, por la revolución (2014, 98, 99).

En este fragmento, el escritor argentino denuncia el relativismo y despolitización propios del discurso posmoderno, que fagocita las obras contrahegemónicas mercantilizándolas. Así, la posmodernidad despojaría de vigor a cualquier proyecto revolucionario, incluidos los de las formas sensibles, que se convierten parte del desfile del escaparate. De la misma manera, la posición de Piglia deja de lado la relevancia de las mutaciones –que no desaparición- del orden discursivo sobre las formas sensibles de los últimos años, aunque él mismo se haya insertado en él, lo esté practicando y enriqueciendo desde la multiplicidad de lugares que brinda la intervención intelectual contemporánea. El otro costado de la posmodernidad, o del tardocapitalismo, es también el cuestionamiento de viejos sobreentendidos entre el discurso y la figura intelectuales, y la necesidad de encarar nuevas sensibilidades, como la política de la identidad o de la representación. Si bien es cierto que esta última parece arrasar con cualquier pretensión universalista que busque dibujar una continuidad entre subalternidades –y entre escrituras subalternas-, los espacios culturales pusieron especial atención al lugar de enunciación, el sujeto de la misma, y la procedencia y legitimación del conocimiento literario, y estas consideraciones no resultan espurias para la intervención intelectual contemporáneas. De ahí que, aunque las teorías posmodernas en efecto carguen con el peso de la asunción de una plataforma capitalista y de minúsculas resistencias urdidas alrededor de las formas hegemónicas de satisfacción para los sectores subordinados, el aporte sobre las relaciones entre cultura y poder es un componente que no debe pasarse por alto. Piglia opta por permanecer en el lugar de una crítica literaria que no ingresa a la discusión con las identidades y las representaciones, pero que, desde su potencia, hace tambalear los sobreentendidos entre capitalismo y literatura: circulación, traducción, canon y tradición. La razón occidental de la insurrección le es suficiente para hacer batalla dentro del mismo frente: la literatura occidental y sus periferias.

No obstante, uno de los modos de que se vale el escritor para atender la multiplicidad de actores que construyen discursos literarios se manifiesta en la idea de lo popular o lo masivo. Ya desde su célebre teoría de Roberto Arlt como cofundador de la literatura argentina contemporánea, Piglia aborda de modo constante e incisivo cómo lo popular –y su sucedáneo: el consumo masivo-, enriquecen la literatura e desestabilizan el campo:

Arlt, está claro, trabaja en un sentido absolutamente opuesto [a Lugones] –dice Renzi en *Respiración artificial*-. Por de pronto maneja lo que *queda* y se sedimenta en el lenguaje, trabaja con los restos, los fragmentos, la mezcla, o sea, trabaja con lo que realmente es

una lengua nacional. No entiende el lenguaje como una unidad, como algo coherente y liso, sino como un conglomerado, una marea de jergas y de voces. Para Arlt la lengua nacional es el lugar donde conviven y se enfrentan distintos lenguajes, con sus registros y sus tonos (2013, 136).

El Arlt lector de traducciones poco logradas, el de la incorporación del habla de los emigrantes, es el más fino captador de la “argentinidad” literaria. Sus argumentos de personajes en busca de riqueza, estafadores e inventores de artefactos inservibles, producen un sentido específico y utilísimo sobre la Buenos Aires de la primera mitad del siglo XX, repleta de inmigrantes, charlatanes y estafadores. Al mismo tiempo, desmienten a la alta cultura como único insumo de producción de discursos complejos. Como se verá con más detalle en el perfil de María Moreno, el Arlt cronista, así como el autor de ficciones, crea la realidad plebeya de la literatura argentina, una tradición siempre refractaria a un modelo de lenguaje puro y estable. A contrapelo de esta seguridad, su poética incorpora la lengua periférica, que no es sino la lengua real argentina.

En ese mismo tenor, y amparado en la figura de Borges, que gustaba de autores masivos como Stevenson, Kipling o Chesterton y era muy escéptico con, por ejemplo, Marcel Proust (2013a), Piglia consigue que el género sea otra puerta de entrada al universo de lo popular. Si su experiencia como lector y editor de novelas negras para Jorge Álvarez logró que adquiriera una lectura muy fina de las relaciones entre el género negro y el capitalismo, el cine norteamericano de su juventud, desde las “películas B” hasta los “blockbusters”, realza las virtudes de lo popular y lo genérico para la construcción de una literatura atenta a los lenguajes con que convive. “Un género es una perspectiva de lectura. Un género es un modo de leer y la literatura es un modo de leer, un modo de leer como literatura y ésta es toda la definición posible de lo literario”, apunta en *Crítica y ficción* (2014, 158). La lectura que propone, entonces, es el despliegue del método literario de lectura hacia campos que no le correspondían previamente. De esta manera propone una crítica que toma nota de las tensiones entre la sociedad de masas y las masas mismas, y lo masivo trasciende su alcance como proyecto comercial y adquiere una potencia estética, muy cercana y sensible con el sistema económico. Aquello que es visto como popular, como masivo o descartable, logra constituir una especial sintonía con las contradicciones del sistema. “Lo cierto es que a Borges la novela no le parece lo suficientemente narrativa -señala-. El relato puro está en el cine de Hollywood dice y tiene razón” (80). “Porque al mismo tiempo el populismo es una ideología estética” (79).

Piglia halla en la revisión y exaltación de lo sentimental-masivo el marco de elaboración de un discurso intelectual complejo. Respecto a Manuel Puig, anota que:

En lugar de Cortázar, parece que estuviera opinando sobre la base de una objetividad que tiene que ver con la construcción de tradiciones y contextos, pero en realidad, también está pensando, sin decirlo, en función de cierta estrategia de apropiación de la literatura. Define una tradición porque imagina que tiene una lectura renovadora para enfrentar a las tradiciones críticas dominantes (148).

En ese sentido, la ocupación y reescritura de lo masivo tiene como objetivo una apropiación de la literatura que pasa por interpelar tradiciones críticas dominantes y por hallar literatura donde, por excesiva injerencia del mercado, parecía estar ausente. La saturación de lo comercial y lo sentimental obsequia a Piglia una entrada para ver en el género alternativas de escritura muy fructíferas a partir de un molde –recordando su cita sobre los logros de la literatura en espacios especialmente limitados- y de diálogo crítico con la máquina comercial que lo posibilita. No está de más añadir que esta operación intelectual bebe de un relato relativista muy posmoderno, en que no solo las formas canónicas establecen índices y paradigmas estéticos.

Aquí cabe incorporar las apreciaciones de Luisa Fernández sobre la gestación de la escritura pigliana, en la que Buenos Aires es la más directa metáfora de lo popular. Como recuerda Fernández, el ambiente del fútbol, las caminatas por la ciudad, la vida nocturna en los bares o el habla porteña, son manifestaciones urbanas que se centrifugan hasta conseguir una propuesta literaria a la contra de la elitización del lenguaje. El habla popular crea una lengua literaria que no replica la oralidad, sino que abre recursos para su lectura y desciframiento. Del mismo modo, las prácticas populares potencian la escritura de proyectos literarios que se coloquen en contra de la literatura entendida como práctica de distinción social.

En una conferencia que Piglia dictó en mayo de 2007, en El Colegio de México, es posible apreciar estas tesis de modo más claro. Disertó sobre un tema para el que había dado cátedra en Princeton: el tango en la cultura argentina. En esta discusión, el autor relega las especificidades de este género musical y emprende una reinterpretación de la cultura popular desde sus letras. Después de mencionar que el tango es, junto con la poesía gauchesca y el relato fantástico de los años cuarenta, una de las tres formas culturales más logradas del Río de la Plata, propone entender esta música en diálogo con los avances de la tecnología, con el agotamiento de los mundos representados, y como un acercamiento

oblicuo donde “no se lee una realidad representada, sino que existe una realidad postulada” (2007).

El autor parte de la base de que la gran tradición de los géneros populares se resume en las variaciones logradas a partir de fórmulas que se repiten. En el caso del tango y su historia de gestación en comunidades afroamericanas, el escritor argentino observa cómo el género se sofisticaba con la participación de nuevos actores –marginales, en un primer momento- y de una narrativa que propone lo que, en palabras de Raymond Williams, es una peculiar estructura de sentimiento, codificada en la pérdida de la mujer y el lamento por una realidad adversa. Piglia sugiere que las letras del tango se articulan como síntoma de un miedo masculino al observar la modernización en el mundo laboral argentino, que provoca que las mujeres salgan de sus casas e ingresen en los espacios del trabajo y las experiencias urbanas. Ahora bien, su mirada específica respecto a la cultura popular se define por el trasiego de las herramientas de análisis literario al espacio de las representaciones populares. Esto se explica, por un lado, gracias a una larga tradición argentina de intelectualización de los fenómenos masivos (Montaldo, 2016), en el que no está ausente el problema del populismo en las artes; y, por otro, debido al estatuto que alcanzaron a tener los representantes de las creaciones populares en la Argentina. La consolidación del género del tango, por ejemplo, implicó que sus creadores compartieran el mismo espacio que los poetas o los dramaturgos. Así, la cultura popular entra en diálogo con las demás formas sensibles aportando una historización del consumo de los medios de reproducción de las mismas –el radio o la televisión, por ejemplo; o, como menciona el mismo Piglia en una conferencia dictada en el Instituto Tecnológico de Monterrey (2013), la sucesiva aparición de soportes para la lectura y la escritura, como la máquina de escribir, que modifican la relación entre el escritor y el lector, y el texto-, de modo que es posible percibir, más allá del campo de la literatura, diálogos periódicos entre las artes y la tecnología.

Asimismo, Piglia observa cómo la relación de los mismos no obedece a la saturación de las posibilidades que uno de ellos puede dar. En su conferencia en El Colegio de México, explica cómo el esplendor del tango argentino llega a su fin no porque su fórmula de baile y posterior canto se agotaran, sino porque la época es lo que cambia: en 1956, señala, el tango es reemplazado como música de baile por el rock. De ahí que el género se brinde como una de las características de mayor fertilidad y creatividad en la cultura popular, y cuya complejidad se traslada de modo directo al campo de la literatura,

disciplina que inevitablemente entra en diálogo con el universo social que lo produce. Finalmente, Piglia atiende a la relación entre arte y representación en relación con lo popular. El argentino desiste del tópico de que la música, la literatura o cualquier forma sensible “representen” una realidad específica. Sugiere, más bien, que postulan una realidad alterna –en el caso del tango, señala, además, que levantan un lenguaje propio- cuya riqueza parte de un diálogo político que se establece desde la idea de que este material impugna los lenguajes y discursos hegemónicos y, paralelamente, “lee” la realidad objetiva con mayor sensibilidad y complejidad, ya que encuentra en ella deseos, negaciones y represiones subyacentes.

Así, lejos de la mirada antropológica de la relativización o de las teorías que proclaman el fin de las totalidades –y con ello, de los universalismos- y el mundo como una infinita combinación de fragmentos, Piglia convoca un modo heterodoxo, aunque de raíces marxistas, de incorporar las formas sensibles, populares y antagónicas a la “alta cultura”, como espacios de aprendizaje y riqueza contradiscursiva, siempre dentro de las reglas de una crítica cultural y literaria de molde erudito y racional. En estos tiempos, parece pensar, la alianza entre la cultura popular y la crítica literaria es imprescindible, dado que arroja nuevas fórmulas de contestar lo que se da por sentado, tanto en el lenguaje mismo, como en los textos. Piglia obtura las divisiones entre lo popular y lo excluyente y prefiere fijarse en cómo las señales textuales son la contestación misma de los discursos biempensantes, los de las élites económicas, los del consumo y los del Estado. El aprendizaje que arroja la literatura –y la literatura está allí para que uno aprenda, como le insiste a Alfieri (74)- empata con una voluntad de modificación sistémica. Con el detalle de que la textualidad posee su propio registro de armas con que combatir lo siniestro de la hegemonía contemporánea. Otra vez uno de sus quiasmos preferidos: no se debe ver lo real en la literatura, sino cómo la literatura ingresa en lo real (2013). Esa es su mayor potencia.

6. Cierre

Las aristas ideológica, académica y literaria que se desprenden de la biografía de Ricardo Piglia resultan consideraciones ideales para razonar los más importantes cambios entre un modelo preponderante de intelectual continental, presente en la primera mitad y a mediados del siglo XX, y otro, que se presenta como anticipo de la dispersión de inquietudes del letrado latinoamericano actual y del campo que éste transita, ya lejos de ser únicamente literario. En Piglia se dan cita las tensiones que se producen entre un proyecto intelectual de intervención mayormente nacional y una repercusión y circulación continental, por no mencionar la acogida que tuvo en España. Ubicado después del fragor de las luchas y los proyectos políticos y estéticos latinoamericanistas, Piglia marca también un punto de inflexión en la estrategia del intelectual que piensa su país en calidad de un componente más de una realidad mucho más extensa. Su forma de sintetizar la literatura, que reordena tradiciones y entrecruza autores para hallar coincidencias inesperadas y diálogos soterrados, corre de modo paralelo a su forma de entender la política: si bien la base de aprendizaje es universal –o al menos occidental-, el interés estriba en aplicarlos a la circunscripción de su propio país. A pesar de esto, sería un error identificar a Piglia y a los intelectuales que lo suceden como letrados nacionales, o compararlos con los pensadores que crearon los mitos de origen de cada uno de sus países: la historia de la circulación de sus libros, la permanente reflexión a la que le obliga tanto la realidad cubana como la vecindad latinoamericana con los Estados Unidos, así como sus años en varias universidades de ese país, informan de un perfil intelectual alimentado por una ambición todavía totalizadora, o, al menos, que se mueve con categorías conceptuales que proponen sistemas generales y abiertos. Tanto en lo político como en lo estrictamente literario, Piglia maneja su proyecto intelectual con ambiciones amplias: las categorías de capitalismo, revolución, historia y tradición, se imbrican con conceptos literarios panorámicos, como lo real, la ficción, los pasados literarios o la idea misma del escritor. En ese sentido, la potencia del autor argentino radica en la base misma de su

modo de entender la literatura y la política, campos que se resignifican constante y mutuamente y que renuncian a ser categorías puras, estancas. Lo que sucede, sin embargo, el argumento mismo de sus ficciones, casi siempre está acotado por la realidad argentina, sus mitos, traumas políticos y por la constante amenaza de la violencia, que en su obra trepida con tal fuerza que deviene una sucesión de discursos paranoicos, o bien una atmósfera de constante amenaza que se presta para la investigación detectivesca. Si la Argentina es el problema de especulación de Ricardo Piglia, América Latina es el campo donde las tensiones de su país se objetivan en políticas de lo posible, es decir, donde todo cálculo llega a concretarse, usualmente de forma atroz o como utopía desperdiciada. De ahí que Piglia entienda tanto a su país como a su continente como territorios de inevitable influencia de un capitalismo inhumano y unas prácticas políticas siniestras, pero también depositarias de las más logradas genealogías literarias, entre ellas las europeas y la norteamericana. América Latina se singulariza en el modo como las procesa y en las escrituras que dialogan sin complejos con ellas.

Más allá de su permanente atención a la literatura, la figura intelectual de Piglia revela lecturas heterodoxas e intervenciones en distintos géneros, entre los cuales las variantes de “lo popular” ocupan un espacio primordial. El cine, la televisión, los espectáculos masivos y los espacios urbanos de circulación anónima son entendidos desde su potencial para la especulación erudita y el refinamiento literario, y no como sensibilidades antagónicas al campo que le correspondería al intelectual. Así, la diferenciación entre alta y baja cultura resulta obsoleta para un escritor que transita indistintamente y halla complejidad entre ambos campos, y que busca tomar de ellos personajes, ambientes, tramas y correspondencias: las élites adineradas y el lumpen bonaerense son, en buena medida, cristalizaciones de flujos económicos y políticos, de discursos políticos perversos que los explican. El hallazgo de Piglia es notar que los personajes y el campo que urde la literatura modifican y esclarecen al sistema que parecía haberlos creado.

A pesar de que sus años en los Estados Unidos manifiesten características de un intelectual plenamente formado, cuya escritura e intervenciones críticas no cambiarán de modo radical a medida que se asienta en ese país, la relación que Piglia mantiene con el aparato académico resulta llamativa: la universidad parece ser el último espacio donde es posible abstraerse de las servidumbres a las que obliga el mercado y donde aquello que no produce valor de uso puede producir valor de cambio, es decir, trascender una

cotización económica y atesorarse en calidad de pensamiento erudito, que requiere de habilidades para relacionar territorios sensibles con categorías abstractas. Más que escapismo, en Piglia se observa con nitidez el valor de la literatura como dispositivo que requiere alejarse de lo mercantil y lo “real” para ensayar la más lúcida de las críticas contra el propio mercado y la realidad, categorías subsidiarias de un sistema económico que no presenta otra opción de crítica que no sea la de la especulación letrada sobre su carácter estetizante, pero, al mismo tiempo, fatídico.

Capítulo V

Carlos Monsiváis:

notas alegres para una comunidad destruida

1. Redes, genealogías y singularidad

El talante de la figura y escritura de Carlos Monsiváis ha producido un número ingente de trabajos críticos, de los cuales una porción significativa se ha escrito en espacios académicos anglófonos, asociados a los estudios culturales. Esto no es baladí: el humor de Monsiváis, su atención a las diversas manifestaciones de la cultura popular, su apoyo a organizaciones civiles, la famosa polémica que sostuvo con Octavio Paz entre 1977 y 1978 en la revista *Proceso*, así como su inagotable cantera de referencias culturales extraídas de la cultura pop estadounidense, lo situaron como el representante ideal de “lo subalterno”, o de la voz que más claramente visibilizaba la interpelación cultural al poder central desde un discurso que reproducía momentos del habla popular, ridiculizaba los gestos de dominación y superioridad de las élites políticas y culturales, y practicaba un género de escritura, la crónica, que en la segunda mitad del siglo XX aún no alcanzaba el reconocimiento que la poesía o la novela ostentaban en el mapa literario mexicano si bien, cien años antes, lo alcanzó con los escritos de Manuel Gutiérrez Nájera.

La realidad de la procedencia y la figura intelectual de Carlos Monsiváis dista de ser tan simple. Por esto, el siguiente capítulo intentará objetar su figura en tanto intelectual paradigmático de ciertos consensos académicos que, ya sea por inercia crítica o porque refuerzan convenciones teóricas de uso constante y en boga, han recortado el semblante de Monsiváis hasta perfilarlo como un *outsider* universitario, político, intelectual y literario, y han soslayado o cancelado sus procedencias regionales y continentales, tanto en el ámbito político como en el literario. No es favorable el excepcionalismo que se urde alrededor de su figura –y algunos esfuerzos editoriales españoles por incorporarlo al grueso de la circulación literaria latinoamericana en la península-: Monsiváis crece aún más si se identifica la genealogía que lo produce, el trabajo consciente con la prosa de ideas –que no es necesariamente la crónica-, la utopía de fortalecer la sociedad civil como

red de resistencias y adquisición de derechos sociales, la atención -mezcla de afectos y lamento- a la ciudad como reflejo exacto de la cultura de masas, y la singular vida intelectual mexicana en el siglo XX. Como se verá más adelante, para una rama de los estudios culturales la interdisciplinariedad de Monsiváis fácilmente lleva a concluir que su magisterio denota el anquilosamiento definitivo de la figura del intelectual latinoamericano. No obstante, es necesario observar que su porte intelectual tuvo como centro la lectura, la sanción y la difusión literarias, y que esa consideración lo sitúa como parte de una línea de letrados continentales. Así, por ejemplo, el primer libro en que aparece su nombre como figura central, una antología de la poesía mexicana que editó para el editor Emmanuel Carballo, en 1966 –el mismo año en que apareció su *Autobiografía*, prologada y editada también por Carballo-, exhibe un muy desarrollado talante crítico para clasificar la poesía de su país en el siglo XX. Más importante aún: esta antología dialoga con uno de los últimos libros que publicó en vida, *Las alusiones perdidas* (2007), una defensa cerrada y vitalista de las referencias letradas, que, en su caso, comienzan con la versión española de la Biblia protestante, a cargo de Casiodoro de Reyna y Cipriano de Valera, pasan por el modernismo latinoamericano, se detienen en las novelas estadounidenses, latinoamericanas y las revistas culturales de ambos lados del Río Grande, y dictan una advertencia firme ante la invasión de la televisión, la cultura de masas y los medios de comunicación masivos que circulan como productores del sentido común en el México del nuevo milenio.

Una de las herramientas más pertinentes para caracterizar a Carlos Monsiváis como intelectual latinoamericano procede de un ensayo académico, escrito para la revista *América Latina Hoy*, de la Universidad de Salamanca (2007a). El texto, “De los intelectuales en América Latina”, se lee como una crónica de sucesos de un estrato conflictivo pero enriquecedor para las sociedades latinoamericanas. Monsiváis percibe la sustitución de la ciudad letrada por la “ciudad cibernética” (15) y encauza el devenir de los intelectuales latinoamericanos como especialistas universitarios. Sin embargo, no desvincula a la “intelligentsia” del continente de la herencia ilustrada y de la sensibilidad por las formas culturales occidentales: le da, de hecho, potestad y vigencia para continuar siendo actor político, transmisor y defensor de valores liberales y republicanos. El mexicano se halla muy lejos de sugerir que la labor del intelectual es ser defensor incondicional de los avatares que toma la cultura popular latinoamericana. Este particular merece atención, ya que nunca mostró indulgencia hacia las prácticas populares. Sus

análisis combinan crítica, humor y esfuerzo por entenderlas como maniobras de resistencia.

Pese a su enorme curiosidad por la sociología, la historia, el urbanismo y los medios de comunicación, Monsiváis memorizó cientos de poemas, editó antologías y propuso listas canónicas. Además, rescató la veta estética de la crónica, el reportaje y la caricatura como parte de un universo letrado riquísimo, que en México toma formas complejas y no elude la precariedad material de la gente ni las incomodidades en el desarrollo profesional de cualquier persona que se dedica al ámbito de las letras. Aun así, todos estos ejercicios críticos resultan insuficientes en varios campos de estudio, que insisten en ubicar a Monsiváis como una suerte de antropólogo con inusuales habilidades para la palabra escrita.

En contra de esta aproximación, aquí se propone que la literatura es el nervio central de las áreas que toca, no únicamente porque ensayaba las formas escritas que lo caracterizan como parte del circuito de las letras -es decir: alguien que produce un discurso de diferenciación estética-. También porque ese talante crítico, que implica “leer” los movimientos sociales, la industria cinematográfica, el habla popular o las estrategias políticas de consecución de derechos para los sectores relegados, ingresa al inexacto terreno de la “crítica cultural” y la militancia política desde un ojo afinado por el campo literario. Si hay algún escritor que descubre las limitaciones de los estudios culturales y la falta de agudeza intuitiva en el lamento por la desaparición del intelectual latinoamericano, ése es Monsiváis. Asimismo, si hay alguien cuya obra merece revisarse más allá de los particularismos y pone de manifiesto el carácter universal de las negociaciones populares en medio de un sistema económico avasallante –y relacionado con una muy angosta visión de la “alta cultura”-, es Monsiváis.

Aunque hable de ella constantemente e incluso sugiera que escribe historia (16), la crónica es solo una de las posibilidades de nombrar su escritura. Si bien esta clasificación es la más frecuentada para estudiar su prosa, los textos de Monsiváis pueden adherirse al panfleto, el recuento histórico, el análisis sociológico, el prólogo, la fábula contemporánea, la crítica literaria y, principalmente, el ensayo. La escritora argentina María Moreno interpreta la decisión de Monsiváis de asumirse cronista como una estrategia más política que genérica (en Audioteca, 2011). Para Moreno, que Monsiváis se hubiera etiquetado como cronista se explica desde la intención de incorporar registros que no podían insertarse en otros géneros. Vale la pena mencionar esto porque el énfasis

sobre el Monsiváis cronista tiende a soslayar su oficio como crítico, y, al mismo tiempo, como un versátil periodista. Asimismo, las asociaciones entre el supuesto estatuto de la crónica como género bastardo o extraterritorial, y la defensa irreflexiva de lo “marginal” o lo “anticanónico” –sea lo que sea que esto signifique–, suelen operar como la explicación de su voracidad lectora⁴⁰. En este ejercicio de polarización de los ámbitos letrados –y de subsecuente ubicación de Monsiváis como paradigma de contestación a la alta cultura– se pierden las fibras críticas que sitúan de modo más preciso su figura y obra, y se tiende a una relativa simplificación de las relaciones entre política y cultura. La convención de observar la politización de las formas únicamente como una refutación a los poderes dominantes, y, en el caso de la crónica, de incurrir en la falacia de observarla como el género menor por excelencia, es parte de una crítica maquinal, resuelta a denostar a todo lo que pueda ingresar en calidad de “alta cultura”. Esta estrategia también es responsable de erigir un imaginario poco preciso en que Monsiváis, por su lugar de procedencia, sus características étnico raciales, su apoyo a algunas causas de izquierda y su orientación sexual, se erige como el modélico intelectual contestatario.

Tales conclusiones resultan esquemáticas y ahistóricas. Monsiváis en efecto frecuentaba la “marginalia” mexicana mientras alentaba y tomaba nota de la progresiva edificación de la sociedad civil de su país como una desordenada articulación popular en búsqueda de consecución de derechos. Esto, sin embargo, no significa que haya sido el primero o el único en hacerlo. Menos aún, que la figura del intelectual latinoamericano “pre-Monsiváis” estuviese ceñida a escritores que pasaban por alto el encanto ante lo marginal o lo solapado –en buena medida fueron parte de esta esfera, ya sea por su orientación política, sus prácticas sexuales o su estrato socioeconómico–, se legitimaran únicamente mediante la frecuentación de obras asociadas a las bellas letras, o fuesen parte de una élite cuyo horizonte político y estético estaba circunscrito a sus intereses de clase.

⁴⁰ En *Las alusiones perdidas*, el propio Monsiváis asegura que la crónica es un género literario que, desde el siglo XIX, encarnó un deseo de narrar la cercanía, lo local, lo vulnerable “y lo invulnerable de la prosa narrativa que describe lo carente de prestigio internacional. Si la época corresponde al reportaje de investigación, con sus grandes denuncias que por desgracia se vuelven a las dos semanas inútiles [...] la crónica le imprime relevancia a la revelación hoy volátil, entre periodismo y literatura, entre las circunstancias y sus versiones plenas de personajes y atmósferas” (64-65). La aseveración de Monsiváis es inexacta, ya que la ficción mexicana del siglo XIX fue especialmente fértil en apuntar a circunstancias y personajes liminares, como puede apreciarse en una consistente estela de textos naturalistas o realistas, muy propios de ese siglo, como *El diablo en México* (1858), de Juan Díaz Covarrubias, el relato “Noctívaga”, de Ciro B. Ceballos, la novela *Los bandidos del Río Frío* (1889), de Manuel Payno, o *Santa* (1903), de Federico Gamboa, que sigue la estela decimonónica. Por otro lado, desde Gutiérrez Nájera a Rubén Darío, la crónica en América Latina no sufrió relegamiento. De hecho, los textos de no ficción del escritor nicaragüense aparecieron en los diarios más relevantes de América del Sur, como *La Nación*.

Si no es suficiente como muestra de ello la trayectoria vital de Monsiváis, que exhibió su cercanía y acomodo con las instituciones priistas y consumió lo más celebrado por las élites culturales dentro y fuera de México, el propio poeta y ensayista Salvador Novo, sobre quien Monsiváis escribió una biografía intelectual fascinante y quien fue su referente intelectual más cercano, cultivó para sí, con el magisterio de Oscar Wilde, una figura relegada y atractiva a la vez, erudita y abierta a verter la experiencia procedente de otras sensibilidades, tradicionalista –en el sentido de su cultivación estética con autores canónicos y de su orientación política- y afrentosa para su época. Novo era de procedencia acomodada y su libreta de apuntes era rica en contactos clave con el *establishment* cultural postrevolucionario nacional. Algo muy parecido al lugar que ocupó Monsiváis en la organización cultural y socioeconómica mexicana.

El interés de Monsiváis sobre lo marginal refrenda una constante en el intelectual latinoamericano: una necesidad u obligación, acaso debido a su lugar de origen, por reflexionar sobre el problema de la periferia en relación con centralidades culturales, económicas y estéticas, y de negociar cánones que concilien no únicamente el tronco occidental con la producción local, sino que complejicen este proceso de adaptación a circunstancias propias del devenir continental, como la aparición de voces populares en los registros literarios. La globalización de los contenidos culturales y el hoy fácil acceso a material audiovisual y cinematográfico, preocupación recurrente en sus últimos escritos, no trastoca el carácter periférico de América Latina. La continua erosión de presupuestos para creación cultural, la hegemonía del circuito académico estadounidense, los pocos miramientos críticos ante la llegada de la industria cultural mundial, fueron para Monsiváis pruebas fehacientes de la permanencia del continente en las periferias mundiales, al menos en lo tocante a legitimidad y reconocimiento cultural.

A pesar del lugar casi ancilar de la cultura de América Latina en el relato estético predominante, el continente ha vivido desde el siglo XIX de las más fascinantes disputas y transformaciones culturales, en buena medida debido al sobreentendido que equipara al intelectual con el escritor, es decir, a la ecuación entre quien tiene algo que decir sobre política con quien tiene algo que crear en el campo de las formas sensibles. Monsiváis también comparte este doble destino y su genealogía y contexto nacional son la viva muestra de un fértil camino cruzado.

2. Los antipos liberales del Anticristo: México y sus intelectuales en el siglo XX

En 2017, bajo la dirección de Alexandro Aldrete y Diego Enrique Osorno, apareció el documental *La muñeca tetona*, una reflexión sobre la relación entre los intelectuales mexicanos y el poder político. La película busca indagar las razones que reunieron, en una fotografía tomada en 1987 en casa del periodista Iván Restrepo, a Carlos Salinas de Gortari, uno de los más conocidos propulsores de la privatización y el libre comercio en México y a la sazón Secretario de Gobierno y probable candidato presidencial por el Partido Revolucionario Institucional –PRI-, con varios intelectuales progresistas, entre ellos Elena Poniatowska, Gabriel García Márquez –ya radicado en México-, Héctor Aguilar Camín y Carlos Monsiváis. Según Domínguez Michael (2020), aunque las generosas becas estatales para creadores artísticos e intelectuales empezaron en los seis años de gobierno de Salinas de Gortari (1988-1994), el PRI ya había modelado de antiguo una estructura de cercanía con los intelectuales, con el propósito proyectar a México como un país con una democracia que toleraba el disenso y la crítica. A la par, el Estado buscó crear instituciones culturales con cierto grado de autonomía, como el Fondo de Cultura Económica, fundado en 1934 por el economista e historiador Daniel Cossío Villegas. De ahí que, a diferencia de otros países latinoamericanos, los intelectuales mexicanos viviesen con relativa tranquilidad económica, respaldados por un Estado muy hábil en abrir válvulas de disenso para adquirir legitimidad democrática en la arena cultural internacional. Pável Granados, ensayista, editor y director de la Fonoteca Nacional, suscribe las aseveraciones de Domínguez Michael, en el sentido de que la cercanía de los intelectuales con los políticos no significaba necesariamente un apoyo al político con que se reunían⁴¹, sino la muestra de un complejo régimen de relacionamiento y trueque de

⁴¹Aguilar Camín, sin embargo, continuó apoyando a Salinas de Gortari, de quien renegaron públicamente Monsiváis y Poniatowska justo un mes después de tomada la fotografía, cuando Salinas de Gortari fue elegido candidato presidencial y Cuauhtémoc Cárdenas, hijo del expresidente Lázaro Cárdenas, fue relegado y fundó lo que después sería el Partido de la Revolución Democrática. *La muñeca tetona* muestra pagos estatales a Aguilar Camín en forma de cheques girados a su nombre.

gracias que, para Domínguez Michael, terminó favoreciendo a los gobiernos en el campo cultural. Juan Villoro, por su parte, habla de una “autodomesticación del intelectual” mexicano en un país que, culturalmente, “no ha dejado de ser un virreinato” (2018). Prueba de ello es que “en México no hay periódicos ni medios independientes” (ibíd.), algo que también resalta Domínguez Michael, cuando compara la historia de la prensa mexicana con la colombiana, ecuatoriana, o peruana, donde aprecia que, como poco, esos países tuvieron momentos de libertad de prensa, mientras en el caso mexicano todos los periódicos se hallaban a merced del gobierno (2020). La evidencia, dice Domínguez Michael, se halla en la figura del “periodista chayotero”, una imagen de comunicador social que busca complacer al PRI y obtiene así ciertos réditos económicos y laborales. No obstante, Granados observa que el hecho de que se favorezca a los artistas no es necesariamente perjudicial y que las transacciones son de doble vía: los intelectuales buscaban el favor de los políticos, y el poder mexicano se dejaba seducir por el encanto de la literatura y la vida cultural en general. Señala:

Se piensa que el hecho de que exista una foto como ésta es condescender al poder [sic] o de plano personalizarlo, o estar con Carlos Salinas es ya una especie de pecado de nacimiento, como pensar que nuestra clase intelectual, nuestro medio intelectual, está viciado de origen por esa cercanía con el poder (en Aldrate y Osorno, directores, 2017).

Todos estos matices, incluyendo el más crítico de Villoro, proceden de intelectuales que recibieron tratos deferentes por parte del Estado mexicano, como agregadurías culturales, posibilidades de publicación en el Fondo de Cultura Económica, becas, premios y proyección internacional. En el mismo documental de Aldrate y Osorno, por ejemplo, la politóloga y académica liberal Denise Dresser explica que estas relaciones se urdieron a partir de una operación de clientelismo que gestó el PRI con las élites intelectuales, aunque finalmente narra su viaje junto con Salinas de Gortari, en un avión público, para visitar un proyecto de infraestructura nacional. Durante el siglo XX, las publicaciones culturales y políticas mexicanas contaron con un porcentaje considerable de apoyo estatal en forma de publicidad y compra de ejemplares destinados a bibliotecas o museos públicos, lo que inevitablemente derivó en una neutralización del discurso crítico en sus páginas. De hecho, durante los últimos años de recambio político, cuando tanto Domínguez Michael como Granados perciben un agotamiento en la cercanía de los intelectuales con el poder político, ya sea por el desprestigio del gobierno como por la negativa de este a seguir apoyando a empresas estatales, cualquier perspectiva con mayor distancia de estas prácticas consuetudinarias mexicanas advierte que el gobierno ha

continuado teniendo un papel significativo en la estabilidad financiera de varias revistas⁴², cuyos ejemplares continúan siendo adquiridos para bibliotecas o cuyas páginas publicitarias exaltan logros en el sector público. Aun así, y como sucede con la manifiesta incomodidad a la hora de admitir haber sido parte de programas y beneficios estatales - en el caso de Villoro y Dresser-, la enorme mayoría de intelectuales mexicanos cuya carrera se desarrolló en los sucesivos gobiernos del PRI gozó de beneficios de un Estado cuya labor fue más allá de la simple cooptación. La rica actividad de las instituciones culturales mexicanas⁴³, la voz audible de muchos de ellos en la vida pública, su involucramiento en campañas políticas –Villoro fue en 2018 y 2019 uno de los más visibles activistas a favor de la incorporación de la candidata zapatista María de Jesús Patricio Martínez a la lista de candidatos para la presidencia del país-, matizan el relativo consenso respecto de la desaparición y la influencia de los intelectuales en el continente y, más puntualmente, en México. El propio Villoro habla de una actual “sana desconfianza y escepticismo hacia los intelectuales” (2018) e insiste en haber sido receptor de ayudas financieras del Estado solamente una vez en su carrera, aunque también fue agregado cultural en Berlín e invitado de honor para la apertura del Fondo de Cultura Económica en Ecuador, en 2014. Más allá del interés político y el rubor por admitir haber recibido recursos públicos, la clase intelectual mexicana se ha robustecido sin la necesidad de recurrir al exilio político o la migración económica. Si bien algunos de sus intelectuales frecuentan o se han radicado en la academia estadounidense –Pedro Ángel Palou, Margo Glantz o el mismo Villoro, por ejemplo-, las revistas culturales, las ferias y lanzamientos de libros, los conversatorios universitarios y las cátedras han conseguido que la mayoría de ellos resida en su país de origen y se desplace al exterior únicamente de modo temporal. En Argentina, otro polo de cristalización de un amplio e influyente tejido intelectual, el exilio y la búsqueda de mejores ofertas económicas marcan un contraste con el caso mexicano. En *In the Shadow of the State. Intellectuals*

⁴² En una célebre polémica nacional, iniciada en 2017, el escritor y académico Heriberto Yépez acusó al director de la revista *Letras Libres*, el historiador Enrique Krauze, de recibir dinero por parte del gobierno mexicano a cambio de mantener una posición política condescendiente. Domínguez Michael, parte del grupo de *Letras Libres*, observa que los porcentajes de aportes gubernamentales a la revista son cada vez menores, en una tendencia que no comenzó con el gobierno de turno, en el poder desde 2019. Se remite, además, a las investigaciones de Malva Flores en su libro *Viaje de Vuelta* (2011), donde la ensayista afirma que la revista que precedió a *Letras Libres* tenía desde un inicio un porcentaje bajo de publicidad estatal.

⁴³ El tejido cultural mexicano consta de una serie de instituciones de carácter público o semipúblico, que publican, financian y premian a escritores, cineastas, académicos y artistas plásticos. Entre otras, se cuentan el Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, las diversas secciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, la Secretaría de Cultura –de la que depende el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes- o el Instituto Mexicano de Cinematografía.

and the Quest for national Identity in Twentieth Century Spanish America (1999), la académica inglesa Nicola Miller observa lo siguiente:

México, donde la revolución de 1910-1920 puso en marcha la más temprana transferencia significativa de poder de parte de la oligarquía a la burguesía en Hispanoamérica, es tenido frecuentemente como el caso típico de un Estado hispanoamericano que “mima” a sus intelectuales. El Estado mexicano solo ha tratado raramente de poner coerción a la comunidad intelectual (las instancias principales ocurrieron en los treinta, los tardíos cincuenta y los tardíos sesenta). Desde los años treinta, los intelectuales mexicanos no han sufrido el exilio involuntario que ha sido destino de sus contrapartes en tantos otros países hispanoamericanos. Eso sí, México registra sin duda el más alto nivel de cooptación entre los cinco países discutidos en este libro [México, Argentina, Perú, Chile, Cuba], pero las más celosas políticas de cooptación no ocurrieron sino hasta los setenta, después de la ruptura de una relación hasta entonces sostenida por una contención a nivel institucional (44).

El llamado “Ateneo de Anganguero”, nombre de la cofradía que estudia el documental de Aldrate y Osorno, resulta modélico: el grupo se reunió bisemanalmente durante veinte años con ministros, más una vez al año con el presidente de la república, gracias a los periodistas Manuel Buendía y Fernando Benítez, a la cabeza de la organización de los encuentros. De uno de ellos se desprende la fotografía con que inicia la película. Prácticas como éstas eran una costumbre no reprobada en el México de la segunda parte del siglo XX: Domínguez Michael señala que ya en el porfirismo⁴⁴ se normalizó la costumbre, de origen francés, de enviar a escritores en misiones diplomáticas de alto rango. Granados, por su parte, profundiza en este periodo y afirma que desde entonces se daba por sentado que el Estado debía ser el mecenas de los artistas. Villoro destaca que en el siglo XIX México otorgó un papel considerable a los intelectuales en la organización política y social del proyecto nacional. Eran figuras que se pensaban como “contemporáneos del país” (ibíd.) y que se suceden a lo largo de todo el siglo XX. Letrados liberales, masones y con el lema de “la patria como oficio”, estas siluetas ilustradas y practicantes de la palabra escrita fueron el antecedente de la izquierda en México (ibíd.).

Villoro también subraya que la Revolución tiene un componente intelectual que requiere ser estudiado, aunque Miller repara en la falta de participación de letrados en esta confrontación (45). En los años posteriores a los enfrentamientos armados existe un soporte ideológico, ejemplificado en la rivalidad entre José Vasconcelos y Martín Luis

⁴⁴ Periodo en que el militar Porfirio Díaz estuvo en el poder, desde 1876 hasta 1911. Díaz, cercano con la Iglesia y las élites conservadoras, propuso un modelo de país centralizado y de naturaleza estamental y autoritaria, aunque durante esos años el mundo literario se consolidó en las figuras de Ignacio Manuel Altamirano, Guillermo Prieto, Manuel Payno, Vicente Riva Palacio y el liberal Justo Sierra.

Guzmán, quienes apuntaban a hacer de la gestión pública una gestión civilizatoria en un país que se estaba redefiniendo desde sus instituciones culturales y educativas (Villoro, 2018). Las élites letradas son responsables de introducir ideas que son asumidas como desafíos para llegar al México ejemplar. Por ejemplo, observar a la pobreza como rezago o fracaso del proyecto nacional; incorporar representaciones –no personas- indígenas al imaginario mexicano; conciliar y apropiarse de un pasado múltiple y conflictivo; y crear instituciones y disciplinas que profundizaran estas reflexiones (Miller, *ibíd.*), entre varias, la antropología, los museos, los institutos de custodia del patrimonio prehispánico, los monumentos coloniales, y la sistematización académica de las prácticas cotidianas en el habla, la alimentación y el vestido. Estas operaciones de beneficio mutuo –para intelectuales y políticos-, señala Miller (44-46), fueron comandadas por un Estado que monopolizó las rutas por las cuales los letrados podían adquirir capital cultural. Simultáneamente, invirtió y creó instancias que les dieron voz, recursos económicos y proyección internacional. Uno de los casos paradigmáticos de esta alianza, cuenta Miller (45), ocurrió cuando Justo Sierra, pensador laico y positivista a cargo del Ministerio de Educación desde 1905, ayudó a varios de los jóvenes intelectuales que formaron el conocido Ateneo de la Juventud en 1909, auspiciando viajes de formación a Europa, financiando varios de los eventos que organizaba el grupo y poniendo en marcha un programa de invitaciones a artistas europeos. La continuidad entre las premisas revolucionarias institucionales y el “pathos” artístico de los intelectuales mexicanos tuvo su más clara objetivación en las obras de los muralistas, quienes, según Miller y Octavio Paz (49), veían su actividad no como oposición a un Estado que les resultaba antagónico, sino como parte de su proyecto orgánico de construcción nacional. La idea misma de los murales, de hecho, se le ocurrió a José Vasconcelos, quien fue entre 1920 y 1924 rector de la UNAM y Secretario de Educación Pública. Hasta lograr contener a la universidad como semillero de intelectuales opositores, observa Miller (*ibíd.*), el Estado mexicano sabotó la figura del escritor como intelectual, favoreciendo a antropólogos y artistas. A pesar de esta maniobra, la universidad pública mexicana, especialmente la UNAM, pasó a ser parte medular de las negociaciones entre los intelectuales y el Estado, por lo general bajo la forma de una muy reclamada autonomía y de la presión por recursos públicos que permitieran satisfacer las tasas cada vez mayores de ingreso de estudiantes (52). Al estallar la Guerra Civil Española, el gobierno mexicano supo capitalizar el exilio de intelectuales republicanos, y, bajo la iniciativa del propio Cossío Villegas, fundó en 1938 El Colegio de México, inicialmente con el nombre de La Casa de España en México. José

Gaos, María Zambrano, Enrique Díez Canedo y Luis Cernuda recalarían en esta institución, financieramente independiente de la Secretaría de Educación Pública y desde un comienzo elitista, pese a la orientación ideológica de sus profesores.

Hasta 1968, los intelectuales mexicanos tenían asegurado puestos en las universidades, el Fondo de Cultura Económica y los cargos públicos, en una relativamente estable alianza con el poder central. Después de la Masacre de Tlatelolco, un sector de la izquierda mexicana rompe el pacto de beneficio mutuo con el PRI. Aunque algunos intelectuales aceptan cargos con la llegada en 1970 de Luis Echeverría, como se verá más adelante, la gestación de grupos autónomos de pensamiento y la constante pugna por la autonomía universitaria dieron lugar a diversas iniciativas de agrupamiento intelectual, que se cristalizaron después de que el gobierno interviniera en el año de 1976 en la política editorial del periódico *Excelsior*, opositor y casa de la revista *Plural*, que había sido fundada por Octavio Paz en 1971. Miller (54) y Domínguez Michael (2020) sostienen que los sabotajes al editor Julio Scherer García, organizados por el gobierno y simulados como un conflicto laboral, fueron determinantes para que se crearan otras publicaciones, entre ellas *La Jornada*, *Nexos*, *Vuelta*, *Unomásuno* o *Proceso*, las cuales tuvieron un rol activo en una producción crítica y cultural que no dependiera de la línea oficialista, si bien el Estado mexicano contribuyó con publicidad y premios, marcando una cierta continuidad con los años anteriores⁴⁵.

⁴⁵ Como explica Domínguez Michael (2020), en 1967 el escritor marxista José Revueltas recogió de manos del presidente conservador y militarista Gustavo Díaz Ordaz el Premio Xavier Villaurrutia, y a la sociedad mexicana no se le ocurrió la posibilidad de que Revueltas rechazara ese reconocimiento, aún después de haber sido encarcelado dos veces por el mismo gobierno que entonces lo premiaba. Al año siguiente, Revueltas volvería a la cárcel, acusado de sedición, homicidio y acopio de armas, entre otros casos. Dos años más tarde saldría liberado.

3. Del sermón dominical a la telecomedia. Y de allí a la militancia

A fines de 1977, Octavio Paz recibió el Premio Nacional de Literatura y Scherer García lo entrevistó para *Proceso*, que publicó la conversación en los números del 5 y 12 de diciembre. Carlos Monsiváis respondió a Paz en el siguiente número de la revista, provocando una de las más sonadas polémicas de la literatura mexicana, que comenzó como un intercambio de argumentos respecto a la política, y terminó posicionando a Paz como intelectual liberal y a Monsiváis como representante de los sectores progresistas (Domínguez Michael, 2019, 588-589). La revista mexicana *Nexos* (2020), rival de Paz y del grupo *Vuelta*, sostiene además que el enfrentamiento entre estos dos intelectuales visibilizó una lucha por el poder cultural en el país, que veía cómo se abrían paso iniciativas culturales privadas, ajenas a los intereses del gobierno, y proyectos culturales de carácter asociativo. La afirmación de *Nexos* no es arriesgada si se consideran los cambios que vivía la sociedad mexicana, alerta de las manipulaciones del PRI por conservar el poder.

Las observaciones que Monsiváis hizo al primer artículo de Paz recibieron un contraataque que hizo hincapié en la falsa legitimidad de la izquierda y puso en duda las aportaciones que Monsiváis había dado a la literatura mexicana. En *Octavio Paz en su siglo*, el diagnóstico de Domínguez Michael sitúa al cronista como un “falso *outsider* convertido en predicador peripatético (su formación protestante nunca fue ajena a esa elección), [quien] era un rival de consideración para Paz, a quien, para tomar la jefatura espiritual, le venía muy bien distanciarse de él” (590). *Nexos* afirma que la polémica “entregó la imagen de un Paz que inventaba los cargos ajenos para mejor deshacerlos, a la vez que rehuía los puntos realmente difíciles, y a un Monsiváis notoriamente inhibido en el uso de su repertorio crítico” (2020), pese a lo cual finalmente venció al poeta, quien “para evitarse lo que sería -suponemos- el intolerable escarnio de rectificar en público tres o cuatro opiniones mal formuladas, [...] se dedicó en sus respuestas a generalizar su

punto de vista y a matizar, como al paso y al descuido sus rotundos juicios previos” (ibíd.). Si bien es evidente que en la biografía del poeta Domínguez Michael se muestra abiertamente agresivo con Monsiváis y, en ocasiones, tibio e indulgente con Paz, es cierta la aseveración del crítico de que el fin de la polémica redibujó el espectro ideológico cultural en México y colocó a Monsiváis –un Monsiváis culturalista y firmante de un sinnúmero de causas perdidas, como dice Domínguez Michael (ibíd.)- como mascarón de proa de la oposición del proyecto liberal *Plural-Vuelta*, comandado por Paz. Aun así, cuenta Domínguez Michael (2020), ambos escritores mantuvieron una estrecha relación de amistad, que los llevó a consultarse asiduamente opiniones sobre la realidad nacional y a lanzarse mutuamente elogios públicos:

Siendo los afectos ajenos inescrutables y los de Monsiváis más todavía –escribe el crítico-, me da la impresión de que su afecto por Paz, el maestro absoluto, creció con los años. Nunca rompieron el contacto telefónico, y por esas llamadas se cruzaban la esencia y el accidente de nuestra cultura. En la última Nochevieja del poeta, la de 1997, Marie José [esposa de Paz] invitó a brindar en la casa de Alvarado [su residencia final, donde hoy funciona la Fonoteca Nacional] a algunos amigos, escogidos no sólo entre sus camaradas de *Vuelta*, sino también entre quienes habían escrito con él la historia íntima de la literatura mexicana. Aquella noche estaban, entre otros [Gabriel] Zaid y Basha Batowska⁴⁶, [Elena] Poniatowska, Guillermo Sheridan y Fabienne Bradu. El primero en llegar fue Monsiváis, angustiado por la reciente matanza de Acteal⁴⁷, y fue también el último en irse (597).

Si Paz se erigió como el intelectual liberal cuya larga sombra todavía se mide por la animadversión que suscita entre los jóvenes escritores y los intelectuales mexicanos progresistas, ya sea por sus inclinaciones políticas o por su obra literaria, Monsiváis resultó la voz más visible de la izquierda no marxista, presionado por Paz a reprochar los crímenes del estalinismo y muy poco proclive a los entusiasmos guerrilleros. De ahí que se acercara a la revista y el grupo *Nexos*, entonces dirigida por el historiador Enrique Florescano. Aun así, la disidencia de Monsiváis, tanto con el socialismo rechazado por Paz como con el PRI, lo mantuvo en una posición ambigua, de contacto y cercanía con el PRI, pero de abierta crítica pública a su administración política. De allí también se explica, siempre según Domínguez Michael, que Monsiváis se mantuviera al frente de “La cultura en México”, la separata cultural de *Siempre!*, semanario oficialista de

⁴⁶ Por Basia Batowska, pintora de origen polaco y esposa de Zaid.

⁴⁷ Ataque paramilitar contra miembros de la etnia tzotzil, en Chiapas, quienes se habían organizado políticamente, buscando autonomía de la iniciativa zapatista, aunque concordando con ella en numerosos puntos. Aunque el gobierno priista sugirió que las muertes se debieron a disputas intestinas, pruebas posteriores han ratificado la responsabilidad del gobierno y del ejército en el asesinato de 45 personas, entre ellas mujeres y niños, en un recinto de oración comunitario.

distribución nacional. Paradójicamente, el crítico afirma que la influencia de Monsiváis en la formación de la izquierda mexicana fue enorme, ya que “La cultura en México” formó a lectores de provincias con el idealismo revolucionario latinoamericano de los años setenta. Así fue como en las provincias los profesores se enteraron de Salvador Allende o de la lucha diplomática cubana contra los Estados Unidos.

Desde sus años de estudiante errante en la UNAM, Monsiváis mantuvo relaciones de amistad con pares de la facultad de Derecho y Filosofía y Letras, algunos de los cuales pasarían a engrosar la plana de cuadros dirimientes en el PRI. Tiempo después y ya con poder, Monsiváis propuso a militantes e intelectuales de la izquierda radical mexicana escribir en el semanario que dirigía. Cuando algunos de ellos eran procesados por insurrección o sabotaje, sus relaciones de amistad –y la constante búsqueda del PRI por teatralizar una democracia moderna y liberal- consiguieron no pocas veces salvarlos de torturas o ejecuciones sumarias, y recibieron penas considerablemente aminoradas. El intelectual consagrado desde una edad muy joven no era, pues, excepcional en su crecimiento fuera de las irradiaciones del poder estatal, por más que hubiese dedicado su dilatada carrera a criticarlo. El beneficio de la autonomía de publicación en los impresos que dirigía y de los textos que escribía, también traía réditos al partido de gobierno como entidad política que, pese a ser atacado, mostraba su mano abierta a la creación de espacios de sociabilidad, creación y difusión intelectual. En ese sentido, Monsiváis se desarrolla con un pie en el centro de la cultura mexicana oficial y otro en los márgenes mismos.

Su *Autobiografía*, más que un documento fidedigno y exacto de sus años de formación intelectual, se ofrece como un muestrario de las preocupaciones políticas y estéticas que trabajará durante toda su vida, incluyendo humor combinado con erudición, autosabotajes y chanzas contra las convenciones de su época. Pese a que ya entonces ocupaba un lugar de privilegio, el cronista describe la sensación de extravío y singularidad en medio de un mandato social que exigía afiliaciones incondicionales. Así, el inicio de la biografía de Monsiváis, con la frase “Desde el principio, la pequeña burguesía me acogió en su seno” (1966, 11), marca afinidades sentimentales y distancias infranqueables con una Ciudad de México sentida como un “Catálogo, Vitrina, Escaparate, y Muestrario de librerías, cines y taquerías” (12-13). La imposibilidad de pertenecer del todo es su condición de nacimiento: “Pertenezco a una familia esencial, total, férvidamente protestante y el templo al que aún ahora y con jamás menguada devoción, sigue

asistiendo, se localiza en [la colonia] Portales” (13). De ahí que el inevitable sino de la educación del cronista fuese libresco. Como menciona en sus apuntes autobiográficos (13) y en *Las alusiones perdidas* (31), el momento que impulsa su erudición es la Biblia protestante:

En mi niñez, Reyna y Valera me entregaron mi primera perdurable noticia de la grandeza del idioma, de la belleza literaria que uno (si quiere) le adjudica a la inspiración divina: “Los cielos cuentan la gloria de Dios y la expansión denuncia la obra de sus manos. El un día emite palabra al otro día y la una noche a la otra noche declara sabiduría”. Desde que oí esto maravillado a los ocho o nueve años de edad, con otras palabras, es decir, con otra perspectiva, es decir, ajeno a lo que voy a decir, advertí que ese idioma de los Siglos de Oro aislaba la grandeza de las palabras, y potenciaba el gozo de algo desconocido, ajeno a lo que oía y leía a diario (1966, *ibíd.*).

La repetición mnemotécnica de la Biblia, muy al uso talmúdico, conduce a Monsiváis a cultivar el arte de la memorización de versos de poesía latinoamericana (14). Ya secularizado el joven protestante, su mente se deleita en la repetición continua de los versos de los modernistas latinoamericanos, de biografías de patriarcas protestantes, de cómics, clásicos anglófonos, mitos griegos y novelas detectivescas (17-18):

¿Cómo le hago?, díganme. En primer lugar, ¿cómo le hago para abandonar la triste y gassetiana idea de pertenecer a una generación? Y luego, ¿cómo le hago para superar la vieja sensibilidad que me tocó de herencia? Hacer una lista de mis primitivas lecturas básicas es practicar un catálogo de lo *out*. Cuando proliferaron las prepas, cuando en todas las librerías fue posible adquirir manuales de marxismo, cuando *Ulises* se convirtió, del menos leído de los grandes libros, en el menos leído de los lugares comunes de la cultura, cuando debí emplear en tono satírico las mismas expresiones que tan largamente aprendí a reverenciar, entendí que me había tocado militar en una generación ‘a la antigua’, educada en las más estrictas normas liberales, convencida de la necesidad de reformar la administración pública desde dentro, preocupadísima en definir lo mexicano, aferrada a la teoría erótica del abrazo político, iniciada venéreamente en el Órgano un día que los cuates andaban bien jariosos⁴⁸, llevada al movimiento por Pérez Prado y a la sensualidad por María Victoria (*ibíd.*, 27-28).

El párrafo precedente, acaso el más notable del libro, resume tanto su educación generacional y su afecto por las modas juveniles de la Ciudad de México, como su búsqueda política de justicia desde el liberalismo laico. También, y como el autor explica más adelante, la experiencia de haber vivido en un momento bisagra, cuando la cultura popular todavía no se adaptaba a los modelos estadounidenses, el liberalismo no había sido sustituido por el marxismo como comprobante de pertenencia a un grupo que exige cambios sociales, y la Ciudad de México todavía no estaba tajantemente determinada por divisiones etarias ni clases sociales, a pesar de sus recurrentes intentos de modernización

⁴⁸ En México, con deseo vehemente de tener relaciones sexuales.

y cosmopolitismo, resumidos en la creación de la Zona Rosa como espacio de “tolerancia” y festejo permitido y mercantilizado⁴⁹.

Una Ciudad de México en continuo proceso de actualización, con la generación espontánea de grupos con intereses políticos, sexuales o estéticos afines, la decodificación de la realidad nacional desde el ya potentísimo bagaje intelectual de lecturas de su infancia y primera juventud, marca ya las principales líneas de exploración de los textos que trabaja el cronista a lo largo de su carrera, siendo una no menor la interpretación, desde la descripción y el humor, de los modos de manifestación de lo popular. El joven Monsiváis investiga en ese museo de lo exótico que es su ciudad, pero de él no se destraba una melancolía relacionada con la derrota de una sociedad asolada por la carestía material y la falta de ejercicio de sus derechos. *Aires de familia* y *Las alusiones perdidas* retoman este pesimismo, pero también describen la alegría de los sectores populares de la capital, al igual que sus inventivos procesos de adaptación a las corrientes primermundistas, que exigen dispendio y ostentación, y que, aterrizados a la realidad de la ciudad precarizada, toman formas estrambóticas, imprevisibles y grupales. Monsiváis nota que uno de los modos de adaptación a la modernidad es la negativa a renunciar a la lógica común, al sentido grupal, de modo que sobresalir materialmente se vuelve una afrenta y celebrar la menesterosidad o mostrarla sin vergüenza es la clave de acceso a la solidaridad de la pobreza. Esto aparece de modo diáfano en uno de sus textos más conocidos, “Dancing: El hoyo fonqui” (2007, 245-256), publicado en *Escenas de pudor y liviandad* en 1981. En una suerte de relato de circunstancias urbanas, Monsiváis explica cómo los hoyos fonqui, discotecas precarias que aglutinaban a jóvenes para bailar con melodías de rock nacional, se erigieron como una modesta adaptación de los “venues” estadounidenses de enaltecimiento del rock y consiguieron grabar las características específicas de la juventud menesterosa de la Ciudad de México. Ubicados en colonias populares, a merced de los impuestos y los sobornos para continuar funcionando, los hoyos fonqui fueron

⁴⁹ En *Tengo que morir todas las noches. Una crónica de los ochenta, el underground y la cultura gay* (2014), Guillermo Osorno emprende un relato histórico sobre los primeros clubes nocturnos de concurrencia y celebración homosexual en México. Este momento, alrededor de los años setenta del siglo pasado, coincide con la consolidación de lugares como la Zona Rosa, donde la ciudad designa un espacio acotado para la diversión nocturna y, paralelamente, se tolera la diversidad sexual. Aunque Osorno apunta a emprendimientos de varios inversores para captar una clientela con necesidad de acudir a espacios seguros y libres de prejuicios, estos bares y discotecas no soslayan su carácter abiertamente político, al fungir como receptores de subjetividades marginalizadas y convertirse, durante el día, en trincheras de batalla judicial y cabildeo contra los gobiernos locales y la policía.

laboratorios de descarga de la vitalidad de los jóvenes capitalinos y repertorio de ensayo de nuevos códigos de convivencia:

La chava baila sola, va sola, sigue siendo sola, entre giros y simulaciones del ballet. Nadie le falta al respeto entre otras cosas porque aquí no rifa concepto semejante, de eso nunca se trata, aquí se viene a oír las grandes rolas, y si alguien, en una canción, le pide a la nena que sea buena y a la niña otro besito, los asistentes escucharán otra cosa, pornográfica de seguro, en estos tiempos el candor es inaudible. ¿Un besito en dónde? (2007, 248).

Así en el hoyo fonqui como en las marchas estudiantiles, en los cines pornográficos como en los puestos de carnita, Monsiváis entiende que los diversos modos de apropiación de la Ciudad de México son espacios de consolidación de una ciudadanía que ya no puede ser circunscrita ni a la moral eclesiástica ni a la moral postrevolucionaria priista: “La conquista de la ciudad es la apropiación del territorio enemigo a través de la inteligencia y la agudeza” (2001, 36), escribe. La libre asociación, ya sea llamada por intereses comerciales, es el correlato del ejercicio de libertades cívicas, y de ahí que, por ejemplo, en *La cultura mexicana en el siglo XX* (2016), el escritor también se regocije en las iniciativas autónomas del Ateneo de la Juventud, aunque luego fueran cooptadas por el Estado: “Los ateneístas con sus obras –escribe– y, en el caso de Vasconcelos, con su conducta educativa, son un puente entre los jesuitas del siglo XVIII y una parte de los hallazgos del siglo XX” (35). Todo este impulso para librarse del señalamiento y rescatar a México de la lógica eclesiástica se alimenta de las lecturas humanistas de la Revolución Mexicana, y, más importante, de una idea de continuidad del intelectual como permanente explorador del verdadero sentido de la emancipación a través iniciativas ciudadanas. El protestantismo de Monsiváis, por otro lado, no se restringe a una búsqueda incesante de la sociedad virtuosa, resumida en una Ciudad de México tolerante y consciente de sus derechos civiles. Para él, la continuación de su formación estriba en la celebración del disenso como condición necesaria del oficio de intelectual. En ello, su más claro precursor es Salvador Novo, a quien en 2000 dedica un libro titulado *Salvador Novo. Lo marginal en el centro*. Novo implica la obcecación del proyecto laico, la búsqueda –desde la plena libertad sexual– de dignidad en un ambiente caldeado y a contracorriente, y el valor intelectual, la erudición al razonar y el talento escritural como defensa final en una arena polarizada, donde todavía se tiene a las instituciones y la moral en contra. Si el poeta lo consiguió con talento, ironía, y una permanente demanda de tolerancia, parece pensar Monsiváis, la tradición intelectual mexicana es una búsqueda continua de espacios públicos y privados a recuperar por su gente. Por eso mismo, el gesto modernizador mexicano por excelencia es la creación de un cuerpo de obras artísticas, instituciones

públicas y argumentos eruditos que pongan coto a la moral novohispana. De ahí también que los Contemporáneos, el grupo de artistas e intelectuales a los que Novo se unió, impliquen

una actitud ante el arte y la cultura (ante la sociedad y el Estado), normada por el rigor, la crítica, la creación en contrapunto de la “realidad nacional”, la oposición al chovinismo, el desdén por el éxito inmediato, la voluntad de poner al día una literatura, la integración simultánea al orden (el mecenazgo de la Revolución Mexicana) y a la marginalidad (la incomprensión social, los lectores que tardarían en acudir) (2001, 47).

Los Contemporáneos, en su exilio interno, son para Monsiváis la respuesta más lúcida al nacionalismo reactivo, al machismo y al antiintelectualismo postrevolucionario. En Carlos Pellicer, Xavier Villaurrutia, Ramón López Velarde y Jaime Torres Bodet, el cronista ve la piedra de toque contra el automatismo y la decadencia del proyecto postrevolucionario mexicano. En el lenguaje de los Contemporáneos se justifica la adopción de una prosa que presume de erudición universal, y, al mismo tiempo, no esconde las contradicciones, el barroquismo y las polivalencias de una sociedad mestiza. Si la habilidad de la mnemotecnia enseña a Monsiváis las virtudes del bagaje ilustrado y la continua revisión del vocabulario literario, la poesía en tanto gesto de desprendimiento con el positivismo y el pragmatismo dibuja polos de resistencia intelectual y estética. La figura de Novo le brinda a Monsiváis no solamente un modelo concreto de la prosa que tiene en mente desarrollar⁵⁰, sino una posibilidad de crítica social desde el lenguaje poético, de sensibilización desde la observación de la ciudad, y de adaptación casi darwiniana desde la conciencia de estar en el margen, pero, al mismo tiempo, sin negarse a las prebendas que le pueda obsequiar el oficialismo. La heterodoxia y rebeldía a las que hace alusión José Emilio Pacheco en el homenaje que varios intelectuales rinden a Salvador Novo en 1964 (178), son para el cronista la objetivación de una tradición intelectual que él quiere ver encarnada en la cotidianidad de su ciudad. La mejor refutación de la Revolución Mexicana, así como de su intelectual más conspicuo, Octavio Paz, es el tejido intelectual disidente, ya sean los Estridentistas, los Contemporáneos, las feministas y los homosexuales, quienes aportan a México una crítica que trasciende los eslóganes del partido en el poder. Monsiváis madura con el ideal de pertenecer a ese tipo

⁵⁰ En *Lo marginal en el centro*, Monsiváis reproduce un fragmento de una de las crónicas que Salvador Novo escribió después de acompañar al entonces presidente de México, Lázaro Cárdenas y como observador de los cambios de la Ciudad de México (118-132). La similitud entre la prosa de Novo y la de Monsiváis es innegable: a las complejas oraciones descriptivas, provistas de subordinadas y salpicadas de doble sentido, se suman anglicismos, incisos explicativos, voces urbanas y nombres propios de lugares referenciales de la ciudad.

de disidencia, entendida como una constante y erudita inconformidad, como una forma de vida y un modo de ser habitante de la Ciudad de México, al igual que un compromiso por trascender los circuitos letrados para llevar la buena nueva del ejercicio de ciudadanía en el México contemporáneo.

Conforme su fama se acentúa, el Monsiváis que teoriza las revueltas del 68 y polemiza con Octavio Paz cede lugar a una figura ubicua y permanentemente requerida por la televisión y la radio. Domínguez Michael (ibíd.) relata que, durante sus últimos años, el cronista dejó de leer y se dedicó, desde su despacho, a circular rumores sobre la vida política y cultural mexicana, trabando alianzas y guardando rencores irresolubles. Más allá de la incomodidad que implica observarlo como uno de los más poderosos mandarines de una élite intelectual de la que hizo mofa en sus textos, su militancia política no menguó. Ofrecido un sinnúmero de veces por los partidos políticos progresistas para ser candidato de cabecera en las elecciones a la diputación, Monsiváis se conformó con la adhesión incondicional al movimiento zapatista, que eclosionó en 1994; al proyecto político de Andrés Manuel López Obrador, que se inició con su jefatura de gobierno de la Ciudad de México en 2000; y con la celebración del matrimonio igualitario y la despenalización del aborto en su ciudad⁵¹.

⁵¹ En *El optimismo de la voluntad* (2009), el editor catalán Jorge Herralde relata los años en que persiguió a Monsiváis para que presentase una antología de sus textos a la editorial Anagrama. Aunque enterada, la mirada extraterritorial de Herralde refiere cómo el cronista se fue acomodando al polo de la elite intelectual progresista mexicana, junto con José Emilio Pacheco, Elena Poniatowska, Sergio Pitol y Augusto Monterroso. Recién en 2000, Monsiváis envió un manuscrito a la editorial y obtuvo el Premio Anagrama de Ensayo, concretando finalmente la publicación de sus obras en España. *Aires de familia*, el libro en cuestión, es un intento –necesariamente incompleto por ambicioso– por analizar los momentos y lugares señeros de la cultura latinoamericana del siglo XX. A pesar de la ausencia de análisis de varios países, sería demasiado arriesgar la afirmación de Mauricio Tenorio-Trillo (2019), que sostiene que Monsiváis se refabricó como intelectual continental para la industria editorial española. A *Aires de familia* le siguió, en 2007, *Las alusiones perdidas*, un hermoso manifiesto del canon literario con que creció y el miedo de que desaparezca en medio de la vorágine de imágenes contemporáneas. Menos de un año después de morir, la editorial Debate publicó una antología de las crónicas de Monsiváis, coordinada por el mexicano-catalán Jordi Soler (2011). La reseña que esta colección mereció en la revista *Letras Libres* fue devastadora, tanto por “despolitizar” los textos de Monsiváis como por procurar “volver a los textos cuando el hombre se obstinó en desbordar la escritura y dejar su huella en otros ámbitos” (2011). Monsiváis, para el reseñador Rafael Lemus y para el crítico Christopher Domínguez Michael (2020), resulta un intelectual cuyas incisiones públicas son más valiosas que su prosa y propuestas intelectuales. Aunque la descontextualización que tramó Soler para llevar a Monsiváis a España enfatizara excesivamente la obnubilación del cronista ante el mundo del espectáculo y el mundillo cultural de la Ciudad de México, sus críticos mexicanos olvidan que el escritor lo fue por mérito propio, en tránsito entre la saturación y la revelación aforística procedente de las diversas voces de la sociedad mexicana.

4. Jacobinos y morales

No es del todo falso el apotegma de que el escritor elige su tradición, aunque él y la tradición misma se encuentren condicionados a variables azarosas o históricas, como el lugar de procedencia, el acceso a una bibliografía determinada –problemas de consumo y traducción incluidos-, los vaivenes de las modas literarias y la ideología. En el caso de Monsiváis, como comenta Domínguez Michael (2020), su punto de partida es el liberalismo juarista, al que entiende como el más virtuoso relato ejemplarizante nacional. No obstante, al contrario de lo que opina el propio Domínguez Michael, el liberalismo mexicano en Monsiváis no se explica con su infancia protestante como causa dirimente - como recuerda en su *Autobiografía*, era hostigado en la escuela por no ser católico-. Más plausible es la idea de que el cronista encuentra en la semilla de la Reforma mexicana, momento que, bajo el mando de Juárez, el país busca poner coto a la lógica religiosa y crear instituciones laicas de alcance masivo, el metarrelato de la búsqueda política y estética de un México democratizado por las consecuciones de su sociedad civil. Para Monsiváis, el XIX, y, más precisamente, el influjo liberal de los futuros próceres mexicanos, representa el ideario político, social y estético con que debe acompañarse el intelectual mexicano y su sociedad: un catecismo anticlerical y emancipatorio. Por esta razón, *Las herencias ocultas de la Reforma liberal del siglo XIX* (2009) puede leerse como el más personal y político de sus libros. En una serie de perfiles y recuentos históricos de escenarios conflictivos –por ejemplo, la disputa entre el Estado y la Iglesia durante el mandato de Juárez-, el cronista se entrega sin ningún ánimo crítico al relato ejemplarizante de la pugna liberal por hacerse con el control político, y no se limita a la rencilla entre cuadros conservadores y liberales. El prólogo que abre el libro, una síntesis de la época en el ámbito político, intelectual y literario, peca por idealista y choca con su habitual sentido del humor, que apunta a la desacralización de cualquier solemnidad, más aún de las figuras que detentan el poder popular. El Monsiváis de todas las épocas caracteriza la vida política mexicana subrayando el ridículo, el ascensionismo, el sinsentido y las miserias estéticas de la administración priista. Por ello, es extraño que se

haya prestado tan poca atención a esta escritura, cuya intención parece ser la búsqueda de una parábola nacional o un mito de origen del mandato de civilidad para la que escribe en la segunda mitad del siglo XX. Las herencias ocultas y olvidadas en el México es la narración de una historia nacional virtuosa, incluyendo la no siempre lograda producción literaria de aquellos años:

Si hoy es ilegible buena parte de la literatura decimonónica –escribe–, a causa de la hinchazón retórica y sentimental (para no hablar de la franca cursilería), otra parte es aún actual, y muy provechosa. Es evidente: ni siquiera el vértigo de las transformaciones incesantes vuelve por entero anacrónica la tradición radical, sustentada en la escritura, la búsqueda del conocimiento, la tolerancia y el uso de las libertades (13-14).

Ya que la literatura “es un elemento de primer orden en la vida y la obra de los liberales de la Reforma” (ibíd., 30), ésta adquiere el uso, en palabras del historiador y periodista Justo Sierra (31), de conciencia de una nación que toma plena posesión de sí misma. En un gesto de signo protestante y liberal, a la vez, Monsiváis coloca la esfera escritural como punto de partida de la formación personal y social, cívica y estética. No existe la cultura sin el referente escrito que forma al pueblo. Asimismo, no es posible la sociedad civil sin la historia escrita de su tradición política, la más democratizante, la menos sometida a la homilía semanal y al prejuicio de siglos. La escritura, laica o divina, resulta el único revulsivo para disputar a las masas los lugares comunes del conservadurismo latinoamericano, primitivo y católico, colonial y rezagado al mismo tiempo. Los valores liberales –e incluso jacobinos– en la Revolución Francesa no conducen, de acuerdo a Monsiváis, a un desvío del propósito de rescate de las señales culturales vernáculas. Al contrario; éstos refuerzan la convicción de crear una institucionalidad que contenga las particularidades históricas de la ciudadanía y el mandato de igualdad entre los seres humanos. Si Monsiváis escribe para que la gente se entere de lo que piensa, también lo hace para dislocar al sentido común, de modo que el costumbrismo de sus crónicas adquiere mayor pertinencia al exponer una vida pública secular de puertas para afuera. No es posible un proyecto nacional sin una ciudadanía que escribe y lee, dice Monsiváis, así como tampoco es posible observar el costumbrismo despojándolo del sentido de las nuevas jerarquías laicas, que le dan a lo nuevo el aura de lo tradicional (35), y lo convierten en parte del sentido común popular. Explica el autor:

El costumbrismo de los liberales no es el sentimentalismo evocativo, sino el examen contradictorio (devastador y regocijado) de la persistencia de los viejos hábitos y de la formación de los nuevos, el trazo de la falsa y la verdadera puesta al día de la nación, no sin homenajes constantes a los prejuicios (37).

Si la literatura es la plataforma sensible y erudita del deber ser diario de una nueva república, el nacionalismo sirve a los liberales para localizar su ideario, en viva tensión entre el universalismo y la búsqueda autónoma de formas de gobierno consecuentes con su ideario. En el siglo XIX, anota el cronista, el nacionalismo liberal de los héroes laicos mexicanos le da coherencia interna, conciencia cultural y un discurso identitario que permite al mexicano observar con claridad cuál es el otro (22), resumido en la forma del clero pudiente y aristocrático, o en los ejércitos extranjeros invadiendo los distintos flacos del país, hasta llegar a la capital. A pesar de haber sufrido una guerra con los Estados Unidos, la negociación de parte de su territorio por el presidente Santa Anna y la invasión francesa en 1839 y 1862, para la segunda parte del siglo XIX la categoría política de lo “mexicano” ya es un hecho, y esto le imprime un sentido específico al ámbito jurídico, económico, moral y cultural (23). Además, le da a la enseñanza pública su razón de ser: México es el país de sus ciudadanos, quienes, con tal de cumplir con sus deberes cívicos, están libres de creer en lo que les plazca.

Acudir al ideario del siglo XIX como fuente de valores de un intelectual público de fines del siglo XX puede despertar la sospecha de una continuidad sin rupturas ni mutaciones en el esbozo del letrado continental. Sin embargo, Monsiváis relee la tradición liberal en clave contemporánea, lo que implica, por un lado, coincidencias con las luchas civiles de hace un siglo y medio -por ejemplo, en la separación entre Estado e Iglesia o en la institución de la ciudadanía universal-. Por otro lado, el cronista actualiza los transitados mandatos constitucionales pensando en las necesidades de ejercicio ciudadano contemporáneo. Constata que no es suficiente el voto libre o la separación de poderes. La democracia a la que asocia con la autoorganización popular consigue que se legisle en dirección de la libertad de los cuerpos, de una ilustración popular que contradiga la lógica de consumo, y de una idea de lo público que defienda al individuo como el máspreciado componente de la sociedad. Por lo tanto, sería ingenuo pensar que Monsiváis pretende un trasvase total del ideario liberal. Más bien lo toma como el más grande semillero de reclamos políticos contemporáneos, de modo que la ideología permite adecuaciones y mutaciones, tanto en la figura de quien la defiende y socializa, como en el contenido que se adecúa a las necesidades coyunturales.

Dado que no hay época como el siglo XIX para ejemplificar la batalla contra lo que Monsiváis llama la “intolerancia” de la Iglesia, responsable de una institucionalización social clasista, racista y miedosa al conocimiento, la encarnación del México ideal recae

en Benito Juárez. El capítulo que el escritor dedica al padre de la nación mexicana moderna (ibíd., 51-74) es insólito en la medida en que los perfiles que había esbozado no se permitían ni el entusiasmo que le regala al prócer, menos el decidido tono hagiográfico. Monsiváis ejecuta un relato de la vida de Juárez imaginando una supuesta reunión de estrategias televisivos en que se decide quién es el personaje más adecuado para encarnar al mayor defensor del orden y el respeto en el siglo XXI. Entre un fiscal, un abogado defensor, un animador y un historiador se decide la figura histórica nacional por excelencia. Alguien quien, al mismo tiempo, atraiga audiencia y circule en los medios masivos como héroe contemporáneo. Aunque la puesta en escena y la escenografía sean prescindibles en su búsqueda de un texto laudatorio, o chirríen al intentar la proyección de una figura decimonónica ejemplar en tiempos de referentes traídos por la industria cultural, Monsiváis consigue narrar la historia de un casi perfecto santo laico, cuya presencia atiborra los referentes urbanos –auditorios, calles, barrios- de cualquier lugar en México:

He enumerado los homenajes desdichados que caen sobre don Benito, pero falta por señalar tres características: a) con él se origina el proyecto de nación que, dígame lo que se diga, aún no termina; b) no es un mártir ni un prisionero de su tiempo; al cabo de hazañas, hechos trágicos, conjuras, traiciones, y victorias militares, políticas y culturales, es un vencedor insólito en la batalla contra la intolerancia; c) se impone al racismo ancestral, a las dificultades extremas de la educación en un país asfixiado por el clasismo y el racismo, a los dilemas de su carácter tímido y cerrado, a las divisiones de su partido, al analfabetismo de las mayorías, a la furia y bajezas del clero integrista y los conservadores, a la intervención francesa, al odio de un sector amplísimo concentrado en su persona, a las peripecias de su gobierno nómada, al imperio de Maximiliano, a la crítica de varios de los grandes liberales y a sus terquedades en el mando. Se le persigue, calumnia, encarcela, destierra, veja y ridiculiza, y se le quiere convertir en un anticipo liberal del Anticristo. Al cabo de la suma de lo anterior, su proyecto sigue siendo definitivo (53).

Aunque la actualidad de Juárez se sustente en todo lo anterior, una larguísima lista de virtudes civiles en tiempos políticos tormentosos que se sintetiza en la defensa cerrada del laicismo, la soberanía nacional y la tolerancia, Monsiváis no consigue desprenderse del modelo de “vida de santo” para realzar la figura central mexicana. Tampoco, como se dijo arriba, de la Reforma liberal como relato cuasirreligioso de origen.

Prueba de una intervención secular de rasgos divinos es la ley que Juárez consigue aprobar en 1855 en calidad de presidente, que declara abolidos los fueros militares y eclesiásticos y obliga a las clases privilegiadas a la jurisdicción de los tribunales civiles y del derecho común. No hay revolución europea que le valga a México lo que este gesto

igualitario de Juárez, parece pensar Monsiváis, que vuelve reiteradamente sobre el mismo y lo tasa como el acto político perfecto de constitución del anhelo de los valores mexicanos. Vista en conjunto su extensa obra, la ética de su escritura, al contrario de inclinarse por el relumbrón multicultural y la celebración acrítica del ingenio popular, está contenida en el momento del giro liberal del Estado mexicano. Para Monsiváis es este acontecimiento, de porte decididamente anticlerical e individualista -no exento de virtudes y modos de fabular cristianos- el eslabón que cierra la narración y le da sentido a su reiterada e idealizada “sociedad civil”.

Entiende este concepto como la simiente de consecución de derechos individuales inalienables, tanto en las formas culturales como en la vida urbana, política y sexual de la ciudadanía. Acierta Domínguez Michael cuando escribe que Monsiváis es un hombre de izquierda ajeno a cualquier variante del marxismo-leninismo, y cuya repulsión ante cualquier forma de impunidad lo erige como liberal, tanto en el sentido norteamericano del término, como en su acepción mexicana, es decir, juarista (2012, 392-393). Monsiváis no da por sentado un sistema de libremercado con el que se negocia protección y autodeterminación ciudadana. Su liberalismo se despliega con la inspiración, a partes iguales, de la Reforma de su país y el puritanismo individualista estadounidense. Vale la pena detenerse en esta cosecha de valores, ya que únicamente así se puede observar su dimensión como un escritor que va más allá de la difusión y el respeto a las “extrañezas posibles” de la Ciudad de México; también como un intelectual que trasciende las redundancias de las aproximaciones culturalistas, al seguir dos tradiciones intelectuales discernibles, vigentes y muchas veces antagónicas en México. Domínguez Michael opina que su trabajo político, del que se desprende su atención al entretenimiento popular y a la lucha de movimientos sociales por la obtención de derechos, se ve finalmente concluida cuando su ciudad, al mando de un gobierno progresista, aprueba el matrimonio igualitario y la despenalización del aborto. En la primera parte de *El Clóset de Cristal* (2016, 15-67), por ejemplo, el periodista Braulio Peralta narra cómo Monsiváis organizó y contribuyó a dar vigor intelectual y legitimación política al movimiento de liberación homosexual en la Ciudad de México en los años setenta: el cronista escribía manifiestos, firmaba peticiones, apoyaba causas casi perdidas. Domínguez Michael, nuevamente, lo recuerda como el intelectual responsable de la expansión de las libertades civiles, muy al contrario de su amiga Elena Poniatowska, quien, siempre según el crítico, nunca se desprendió de su mirada aristocrática e indulgente, propia de una mujer noble incapaz de renunciar a la

mirada oblicua y compasiva que le otorgan sus privilegios. La obra y la figura intelectual de Monsiváis se politiza, así, con una cosmovisión en que el pecado forma parte esencial de su discernimiento, (Domínguez Michael, 2020), pero se neutraliza ante la lucha liberal por sacar a México de los autos de fe y llevarlo al momento histórico de la razón y la modernidad. De esta manera, la gran gesta nacional deja de repetirse mecánicamente y adquiere una constante vigencia como la única alternativa de lucha política progresista que se adapta a la idiosincrasia de la gente.

Más que especulaciones sobre la identidad, las crónicas de Monsiváis son modos diversos de acercarse a la búsqueda de tolerancia, en su acepción más histórica, más protestante. La diversidad racial, cultural, sexual y económica de la que toma nota, son derivas de la razón ilustrada en un país jacobino y católico, masón y guadalupano, cuya única clave de convivencia armónica se descubre en la posibilidad de remontar la jerigonza escolar patriótica y refrescarla, al modo de la diversidad y la curiosidad que suscitan los habitantes de la capital mexicana, hasta volverla pertinente. Esta empresa es imposible sin un regreso a la historia y sus triunfadores, dibujados elegíacamente:

El liberalismo —escribe— empieza como obstinación jurídica y certeza ideológica y cultural. En el Congreso de 1957 se pierde la batalla por la tolerancia de cultos, pero en dos años se avanza con rapidez y se aprueba sin grandes problemas [...]. En este proceso lo inconcebible inicia su ruta hacia lo necesario (2008, 63).

Lo necesario era el derrocamiento de la razón religiosa como razón de Estado. A pesar de verla como una reformulación en clave latinoamericana de la Toma de la Bastilla, para Monsiváis la Reforma mexicana es un evento religioso y político a la vez. Si la Iglesia se cuidaba de “rescatar la inocencia de los ardides del conocimiento” (158), el liberalismo marca la caída definitiva de la persecución legal de la diferencia. El anticlericalismo de Monsiváis aparece sin disimulo: de la condición “de ‘niños espirituales’” con que se tenía a los indígenas (159), al refuerzo de “las funciones pedagógicas de la intolerancia” (161), los liberales mexicanos construyen instituciones cuyo fin es la adquisición irrestricta de la libertad de pensamiento. Si bien en el siglo XIX no es posible hablar de “descristianización” del país, el liberalismo tiene la tarea de inventar un código ético, ya que la moral es sinónimo de la formación católica (178-179). El credo profesado por los liberales debía complementarse con el cristianismo que creían que debía profesarse.

Esta resulta una idea consecuente: se era anticlerical por apego a un cristianismo primitivo, libre de los vicios de la Iglesia y consciente de la necesidad de separar los

asuntos civiles del credo personal. El humanismo jesuita había colado las ideas de Rousseau y Voltaire con que se formaron los liberales, luego incorporados a las logias masónicas que se asentaron en América; el anticlericalismo nace de la curiosidad de los miembros más notables de la Iglesia católica, afirma Monsiváis, pero desmonta la idea de que la religión corre paralela a lo político. El gran momento mexicano de liberación ocurre cuando su ciudadanía ya no tiene obligación civil de contribuir con la Iglesia, cuando ésta deja de tener prerrogativas sobre sus propiedades y cuando los clérigos son excluidos de los puestos de presidente y miembros del congreso. Paralelamente se cultiva una idea de tolerancia religiosa que resulta muy similar a la de los países protestantes, lo cual es, además, requisito para acceder al gran relato de la modernidad: el progreso y la secularización como baremo del desarrollo histórico.

De acuerdo a Monsiváis, la heterodoxia y la herejía son virtudes republicanas. A la excomunión de los liberales añade la valía de José Joaquín Fernández de Lizardi, crítico literario, periodista y autor de *El periquillo Sarmiento* (1816), relato fundacional de las costumbres laicas mexicanas. También a fray Servando Teresa de Mier, sacerdote liberal, autor de tratados filosóficos que proclaman la necesidad de la independencia mexicana, y exiliado en España después de ser condenado por las autoridades eclesiásticas de su país. Según el cronista, la rebeldía tiene una matriz teológica ineludible: el reconocimiento de cualquier credo que se enmarque dentro de un orden laico. Así entonces, el anticlericalismo, la subversión del sentido dogmático y la crítica a la involución del Estado hacia una institución con sesgos eclesiásticos, son continuas repeticiones y actualizaciones de una Reforma, muy mexicana pese a sus raíces puritanas y racionales, que debe ensayarse una y otra vez como parte del ejercicio democrático.

5. Influencias y estilo: problemas de una prosa enredada

De acuerdo al cronista, el otro extremo del hilo en que termina la modernización de México es el universo organizativo que se gestó durante y después de las protestas de 1968, cuyo momento decisivo ocurrió el día 2 de octubre, cuando un número indeterminado de estudiantes fue asesinado durante una protesta pacífica en la Plaza de las Tres Culturas, o Plaza de Tlatelolco, en el centro de la Ciudad de México. Judith Sierra-Rivera (2018, 34) observa un cisma general en el campo letrado mexicano, que provoca, además de la dimisión de Octavio Paz a la embajada mexicana en la India, una abierta animosidad de los intelectuales frente al PRI, aunque, como observa Domínguez Michael, la llegada al poder de Luis Echeverría y su plan de pacificación de la sociedad civil arrastró a varias voces críticas con el priismo a puestos apetitosos, como Rosario Castellanos, que aceptó el cargo de embajadora en Israel.

Si bien muy idealizada por Monsiváis, la sociedad mexicana postsesentayochista toma conciencia del valor de las iniciativas de autoorganización y de la libertad de crítica y disenso, resumidas en la defensa de la autonomía universitaria, principalmente de la UNAM, institución que funge en esos años como el centro mismo de la oposición, junto con el Instituto Politécnico Nacional –IPN-. Prueba de las posibilidades de organización espontánea y sin Estado de una sociedad ya madura, es el movimiento de solidaridad que documenta en *No sin nosotros. Los días del terremoto, 1985-2005* (2005), para neutralizar la devastación del sismo que asoló la capital mexicana en septiembre de 1985. Así, lo ocurrido en 1968 se observa como el catalizador de dos de las principales columnas que sostienen el trabajo de escritura y desempeño intelectual del cronista: en primer lugar, la defensa de la constitución de una “sociedad civil”, entendida como contraposición a las voluntades y modelamientos sociales y políticos del Estado priista. En segundo lugar, el uso de una variante de la crónica, una muy específica relación de hechos que no reniega ni de la crítica cultural ni del análisis histórico.

En el primer caso, al proponer la sociedad civil como el más importante logro tras décadas de enfrentamiento ciudadano contra autoritarismos de Estado, Iglesia y mercados, ésta adquiere una función que va más allá de la defensa de los derechos individuales y la libre asociación y protesta pública de los ciudadanos. Al contrario de una apuesta de mayor radicalidad, usualmente crítica con la sociedad civil, Monsiváis cifra en ella las únicas posibilidades eficaces de interpelación a un Estado bajo el que se esconde la agrupación política que, para 1968, llevaba, con diversos avatares, algo más de cuatro décadas en el poder. Ya que en el mapa político y de militancia del escritor estaba clausurado el apoyo a la idea de revolución, incluso una que no se deformase del modo como lo hizo la cubana -a la que Monsiváis no perdona su persecución a minorías religiosas y sexuales (Domínguez Michael, *ibíd.*)-, el cronista potenció la sociedad civil, esa convocatoria espontánea que se organiza y toma el nombre de fuerzas vivas o tradición de la resistencia. La sociedad civil aparece como la forma más virtuosa de interpelación al poder y crítica desde el humor, la toma del espacio público y la pelea por la consecución de derechos anteriormente no contemplado. Ésta no solo produce una necesaria tensión política al visibilizarse como prueba de la salud de una democracia contemporánea; más todavía: crea, defiende, celebra y proyecta la diferencia en tanto tránsito a la madurez de un país precarizado e invadido comercial y culturalmente por los Estados Unidos. No de otro modo puede entenderse la fascinación que para Monsiváis despertaron expresiones culturales urbanas de la Ciudad de México tan antagónicas como las figuras de la telenovela, los conciertos de rock, los diversos salones de baile, los lugares de exhibición y disfrute sexual, la industria cinematográfica, las artes plásticas o el habla popular. Si el referente cubano se le antoja lejano y sospechoso, tanto por antirreligioso como por homofóbico, el escritor halla en la imaginación política estadounidense más radical las posibilidades de compromiso político adecuadas para su país. En ese tenor, la figura de Monsiváis se desprende de la suspicacia con que los intelectuales continentales miraron a su vecino en el norte. Cuando Monsiváis abjura de un marxista que no excluye ni violencia ni regímenes autoritarios, su única referencia se halla en el relato de una sociedad, como la estadounidense, cuyas iniciativas civiles van perfeccionando paulatinamente la democracia en que viven. Dicho credo resulta poco probable en letrados latinoamericanos anteriores, visto el antinorteamericanismo que abrazaron ya sea como maniobra para definir lo “latinoamericano” o como rechazo a las intromisiones estadounidenses. En Monsiváis, sin embargo, se pule una silueta intelectual que entiende por “Norteamérica” al territorio secularizado, pero de inspiración religiosa,

en lucha continua contra la masificación estatal. Esta hipótesis arroja un perfil intelectual que lee lo mismo a Whitman que a Nervo, y al que la masificación estatal o capitalista le parece igual de inaceptable.

Así, la idea que el escritor propone de la sociedad civil mexicana reemplaza al ensueño de “revolución” como utopía hacia la que ha de encaminarse el progresismo y se convierte en el refugio de las decisiones individuales, de las diversas agrupaciones de defensa de causas todavía perdidas, y de circulación de ideas, contenidos y debates censurados por la alianza entre el priísmo en el poder y las corporaciones mediáticas, dueñas de frecuencias de radio y canales de televisión. Los cuatro volúmenes que edita Era de sus escritos, *Días de guardar* (1970), *Amor perdido* (1977), *Entrada libre* (1987) y *Los rituales del caos* (1995), son recopilaciones de la vida cotidiana de la ciudad, en que el único modo de ruptura con el cerco comunicacional, urdido a partir del intercambio de intereses entre las corporaciones comunicacionales y el PRI, se abre paso con ayuda de un tejido organizativo que da combustible a un sector de la sociedad -el menos conservador y el minoritario, como bien lo analiza Ariel Rodríguez Kuri (2003)- que busca alterar la tradición de la defensa cerrada de valores eclesiásticos, los roles de género deseados para la “virtud” del país, y la conveniente adecuación del discurso político posrevolucionario a los intereses de un grupo político que se veía como único heredero del conflicto armado que vivió el país entre 1910 y 1917.

El Monsiváis protestante, el escritor formado con los valores liberales de la prensa de la Costa Este de los Estados Unidos, el Monsiváis que se declaraba perteneciente a la primera generación de ciudadanos mexicanos que, eran, al mismo tiempo, norteamericanos, no podía imaginar como deseable una política de atrincheramiento y sedición; al contrario, y a caballo entre la figura puritana del pastor que defiende a su comunidad y la del intelectual con conciencia de la legitimidad de una oposición ciudadana al poder político –ya que era imposible aventurar una oposición política en un espacio cooptado-, la movilización pacífica y el recurrente sintagma del “no dejarse” de sus libros afloran como el más deseable camino de militancia. En términos estadounidenses y de sociedad civil, de “activismo”. En *La tradición de la resistencia* (2008), libro publicado por vez primera como parte de la conmemoración de los cuarenta años de los levantamientos y muertes de 1968, Monsiváis, al observar algunos conatos de organización civil en la década de los cincuenta, escribe lo siguiente:

En 1958 se multiplican los actos y las marchas inspiradas por la solidaridad anti-imperialista o la solidaridad con la clase obrera. El voluntarismo es la expresión del delirio o del ensueño de quienes sienten a su alcance el resquebrajamiento del régimen de la Revolución Mexicana. (“Habrá revolución, compañeros, si llegamos a tiempo a las reuniones de célula y repartimos los volantes en sitios estratégicos”) (62).

Sin estas consideraciones no es posible erigir un corpus interpretativo de Carlos Monsiváis y su enorme estela en la vida política, estética y académica, lo que lo convirtió en el más relevante intelectual mexicano progresista en la segunda mitad del siglo XX. Tampoco sin la condensación de una escritura muy propia, distinguible desde sus primeros escritos hasta sus obras finales, propensa a la digresión y al aforismo, que le permite trufar su obra de referencias a lo popular, de crítica literaria y, principalmente, de ironía. Como ya se dijo, el Monsiváis practicante de la crónica -entendida como género híbrido y marginal- ha delineado la imagen de un especialista cultural, más que de un intelectual con correspondencias identificables, acomodados políticos y enorme bagaje literario. Sin embargo, nada de esto sería posible de comprender a cabalidad sin el bagaje ideológico y estético que lo formó y le dio la singularidad y excentricidad que lo distinguían como el más público de los intelectuales progresistas y bien acomodados en el campo cultural mexicano.

En *Carlos Monsiváis. Cultura y crónica en el México contemporáneo* (2008), publicado por vez primera en 2004, Linda Egan intenta relacionar el género de la crónica con la labor “culturalista” del escritor. Egan no escapa de la tentación de conducir al escritor mexicano al terreno de postulados estereotipados de la crítica cultural. Por ejemplo, el ya mecanizado “cuestionamiento del poder hegemónico” hace de hipotexto de cualquier escrito o labor intelectual emprendida por el cronista. En un apartado de la introducción (20-30), Egan sostiene, con acierto, que Monsiváis practica un “genero veraz” y se ocupa, ante todo, de una labor que dialoga con el Nuevo Periodismo estadounidense. Esto la conduce a pensar, sin embargo, que el problema principal de la supuesta inferioridad de la crónica respecto de otros géneros literarios tiene que ver con su distanciamiento de la ficción, que es, a su vez, el motivo esencial de inclusión de cualquier género en el canon. Escribe la profesora estadounidense:

Para cuando yo llegué a la misma conclusión [de la necesidad de una teoría de la novela de no ficción y de la identidad genérica de otros modelos narrativos mixtos], habían pasado quince años sin un progreso notable en la Academia hacia la meta de una articulación de una teoría viable de la relación entre historia y ficción que pudiera ser útil para la exégesis textual. Si expandimos el dualismo para incluir no solo la historia sino la inmediatez del periodismo y la realidad diaria y vivida de las prácticas culturales

populares, vemos que una teoría del género crónica puede desafiar la definición de literatura tal como se ha expresado en términos eurocéntricos desde por lo menos finales del siglo XVIII (28).

Egan exagera. No considera que una parte no desdeñable de la crítica cultural europea, incluyendo la Escuela de los Annales y el postmarxismo, se ha ocupado de relacionar las formas culturales y los diversos momentos históricos, de modo que la disciplina de la historia ha trascendido con creces el problema de lo fáctico como su cualidad constitutiva y se ha preocupado de estudiar problemas como la forma de la narración histórica, el lugar de escritura de lo pasado y la revisión de las categorizaciones temporales⁵². Por otro lado, la dicotomía entre lo falso y lo veraz no necesariamente ha sido superada por ideas eurocéntricas, sino por la relativa aceptación de que los discursos literarios se mueven más allá de ambas polaridades, o, si se quiere, fuera de la polaridad verdad-mentira. Como se ve en el capítulo anterior, esto ya lo formuló Piglia, pero también una serie de críticos que proceden de otros espacios académicos y escriben desde otras coordenadas teóricas, entre ellos Ivan Jablonka⁵³.

En *La historia de la literatura como provocación* (2013), Hans Robert Jauss defiende la historia de las formas como un fenómeno autónomo y no incondicionalmente dependiente de los vaivenes económicos o ideológicos, y con la forma de un diálogo que, más allá de cualquier incidencia geoestratégica, se da a partir de la centralidad de ciertos textos, muchos de los cuales fueron escritos fuera de los espacios europeos centrales —el uso del término “eurocentrismo” trae en sí mismo inconvenientes históricos, ya que generaliza la autoridad de áreas heterogéneas, dueñas de literaturas de diversa influencia y alcance—. Aun así, si se da por aceptado el supuesto eurocentrismo que no ha permitido que la crónica tenga una teoría que le permita incorporarse al canon, cabe recordar la advertencia que Ángel Rama le hacía a Mario Vargas Llosa, cuando éste intentó, en una polémica que ambos sostuvieron en 1972 (1973), teorizar sobre los géneros literarios y su valor fundacional en la literatura⁵⁴.

⁵² La muy leída *Dialéctica de la Ilustración* (1944), de Adorno y Horkheimer, subraya la ambigüedad de los procesos que dieron lugar a la modernidad capitalista y emprende una defensa cerrada de los valores de la modernidad como estrategia de objetivación de relatos cada vez más descentrados y relativistas.

⁵³ Ver *La historia es una literatura contemporánea* (2016), ensayo que apunta justamente a conciliar las ciencias sociales y la literatura mediante una reflexión sobre la forma de escritura de las primeras.

⁵⁴ Rama observó que aquello que define al género narrativo no es el uso del verso o la prosa, “Sino [el] contar narrativo y su ilusión de objetividad que sirvió para establecer la diferencia más flagrante con las formas de la lírica” (71). Además, que ya el romanticismo había suprimido las “rígidas cartillas” de diferenciación genérica y reconoció “como legítimos a géneros que seguían estimándose ‘bastardos’, ‘innobles’ o ‘mixtos’ [...] y resolvió cancelar el debate sobre deslindes clasificatorios, mezclando todo” (75). A la inútil pretensión de que una teoría pudiera brindar legitimidad a un género supuestamente

Al observar las limitaciones de las literaturas nacionales como herramientas de clasificación, Franco Moretti escribía, citando a Itamar Even-Zohar, que:

“No hay una sola literatura que no haya surgido por vía de la interferencia con una literatura más establecida: y ninguna literatura podría arreglárselas sin que apareciera la interferencia de algún momento de su historia”. No hay literatura sin interferencia; y, por lo tanto, no hay literatura sin transacciones entre lo local y lo extranjero [...] He aquí la clave: si algunas literaturas ejercen una coacción fuerte y sistemática sobre las demás (y al parecer todos coincidimos en que lo hacen), deberíamos ser capaces de reconocer sus efectos *dentro de la propia forma literaria*; porque las formas son, en verdad, tal como lo enuncia [Roberto] Schwarz, “el epítome de relaciones sociales específicas” (2015, 136-137).

Así, no se trata de negar el avasallamiento de algunas literaturas sobre otras, ni de retirar del análisis literario problemas de imposición, colonización o silenciamiento. Más complejo resulta concentrarse en cómo las formas literarias han resentido esta asimetría. Vista la larga procedencia de la crónica como herramienta de relato histórico, Egan tendría una tarea imposible al intentar observarla como forma suplementaria dentro de la tradición literaria occidental, a la que, sin duda, se adscribe México⁵⁵. La prueba de que Monsiváis es y fue un autor e intelectual literario no es únicamente que sus habilidades como intelectual heterodoxo de la Ciudad de México lo hubiesen colocado a tempranísima edad dentro del círculo más relevante de escritores progresistas del país – junto con José Emilio Pacheco, Elena Poniatowska y Sergio Pitol, por ejemplo-, ni que se le hubiera encargado con apenas veintisiete años la edición de una antología de poesía mexicana para una de las editoriales más relevantes del país, sino que sus escritos no puedan ser examinados de modo detallado y justo sin observar las deudas que contraen con textos literarios canónicos, desde la Biblia protestante hasta Gutiérrez Nájera y Salvador Novo. Si la expresa indeterminación y heterodoxia de su trabajo contribuye a

relegado, se une la caducidad de la rígida separación de la literatura en géneros, observación que Rama remata con una cita de Octavio Paz, en que afirma la inminencia de una época como marca de agua de la literatura, en detrimento de la especificidad de un género, cosa que, por lo demás, prueban los escritos de Monsiváis, donde se inserta desde la paremiología hasta el aforismo.

⁵⁵ De hecho, en las más de setenta páginas (141-212) en que de modo poco ordenado intenta teorizar sobre este género, de historizarlo dentro de las prácticas universales y latinoamericanas de escritura y entroncarlo como género mayor de la escritura mexicana, la autora reconoce momentos en que ha tenido un papel central en los modos de escritura y el flujo y discusión de las ideas más urgentes de su época. Resulta cuestionable, en consecuencia, que dado el papel que tuvo en el campo letrado americano desde tiempos coloniales (ibíd.), su capacidad de filtración de varios registros implique que Monsiváis usó un género menor. Asimismo, aunque la autora afirma que defiende la inclusión de la crónica basándose en principios formales y no, al modo de John Beverley, en su inclusión a partir de principios ético-ideológicos (29), no son pocas las veces en que recurre a la asociación entre formas literarias no canónicas y el relegamiento de la crónica con base en motivos de prolongación de una supuesta razón colonial en el canon literario (ibíd.), hasta el punto de afirmar que actualmente Monsiváis no es concebido como un autor literario (30).

no encasillar el género que practica, su escritura no se puede encorsetar como deudora de un régimen teórico. Más bien, ésta abre la puerta para que su obra se halle en aquel amplio espacio que la académica Liliana Weinberg, tomando el concepto de Marc Angenot, llama “prosa de ideas”, un campo dilatado que abarca el panfleto o el artículo, y es presidido por el ensayo, texto de carácter no ficcional que ofrece una interpretación inscrita en el cruce entre campo intelectual, literario, político y cultural, y vuelve visible el punto de vista del autor y su interés por compartirlo dentro de una comunidad hemerútica (2010, vol. I, 23). De este modo, la figura de intelectual que propone Monsiváis, además de inscribirse en las luchas de la sociedad civil, reniega del campo literario como una serie de prescripciones ya dadas. La necesidad política exige un modo de intervención intelectual que se aleje de la solemnidad, tome distancia con las clasificaciones literarias inelásticas y sume el humor y las voces populares a su proyecto estético. El resultado es una figura pública que posee el legado erudito de la poesía clásica y modernista, una personaje con chispazos cómicos que convocan el ingenio popular, y una figura cuya ubicuidad en actos académicos, culturales y políticos se vuelve parte del anecdotario de la Ciudad de México.

Los textos de Monsiváis, además de trascender la obligación de actualidad a la que parece estar sujeta la crónica, dialogan con la amplísima reserva latinoamericana de escritura de no ficción, de la que se desprenden propuestas de radical originalidad y heteroxia respecto del tratado docto, al modo de Montalvo, Rodó, González Prada o Mariátegui y demandan, en consecuencia, una crítica literaria o cultural que trascienda enumerar las particularidades nacionales o continentales –y, para este caso, culturalistas-. Sobre ésta opina Weinberg:

Han quedado atrás las viejas lecturas meramente contenidistas o ideológicas que buscaban rastrear ciertos temas, problemas y recurrencias, particularmente ligados a la cuestión de la identidad regional. Es tan rica la reflexión sobre el ensayo y la prosa de ideas [en América Latina], es tan sugerente el estudio del establecimiento de redes y formaciones intelectuales, como avanzada es ya la producción teórica y crítica en cuanto a la historia de las ideas y el vínculo entre literatura e historia intelectual (ibíd.).

La prosa de ideas constata la variedad de registros en que ésta, sin prescindir de su simiente literaria, ha instituido un espacio autónomo ligado a la historia política, cultural e intelectual del continente y a las querencias y desapegos estéticos de una época, consideración que se apareja con la imagen intelectual que proyecta Monsiváis. Aunque la interpela, la obra de Monsiváis es parte de la ciudad letrada, de la que selecciona y critica momentos democratizantes y estéticas innovadoras, que en su obra se materializan

como la manifestación y realización concreta del mundo textual de la vida social (25). De esta manera, la política textual de Monsiváis se vuelve una indagación de las posibilidades –casi siempre beneficiosas– del universo textual en una sociedad a la que observa, a la vez, con tristeza y optimismo. Como se desprende de *Aires de familia* (2000) y de *Las alusiones perdidas* (2007), el ingreso de México y América Latina a un sistema de libre mercado voraz y refractario al ejercicio crítico, ha relegado la autoridad, el placer y la utilidad objetiva de la cultura de los libros en tanto campo de continua interpelación, disciplina y salud democrática. Los muy particulares modos de formación de la ciudad letrada latinoamericana durante el siglo XX, que transitaron por el afrancesamiento, el deslumbramiento ante los Estados Unidos, el desencanto de los proyectos de izquierda y la resignación por la inminencia del neoliberalismo, moldearon sociedades cuyos desempeños públicos no merecen solamente una crítica compasiva desde la polaridad que plantea la subalternidad. Monsiváis es parte de una empresa que tiene en la mirada horizontal la mejor virtud crítica: al saberse parte de ella, rescata su ingenio, su capacidad de resistencia y sus triunfos organizativos. Del mismo modo, señala cómo el antiintelectualismo permite que los enlatados contemporáneos de entretenimiento avasallen las marcas culturales relevantes, parte medular de la historia popular mexicana contemporánea. En consecuencia, la palabra escrita no ha de entenderse como el vestigio de demarcación entre las élites y los sectores populares. Menos aún, como señala Mignolo y lo recoge Egan (2008, 29), como procesos de colonización del lenguaje.

En la obra del cronista, la palabra escrita recoge formas de expresión múltiples. La literatura prueba que el pueblo no es solamente “lo típico” (2000, 17), lo tradicional (23), lo primitivo (24) o el bastión de lo auténtico, asiduamente colocado en paisajes rurales (33). Lo popular es una forma de conquista de lo exclusivo, dado que visibiliza modos de habitar la ciudad, relacionarse con la cultura letrada o desacralizar libros. Además de visitar los textos canónicos con estrategias innovadoras, Monsiváis toma nota de los momentos en que se democratizaron los clásicos, se popularizó la poesía en los sectores menos letrados en tanto “música verbal” (2016, 18), se celebró a los poetas como próceres y se produjeron propuestas literarias de distanciamiento con del hispanismo aristocratizante, lo que la inscribía en una estela de masificación y popularización del campo literario.

Si a fines del siglo XIX y comienzos del XX la poesía se legitima como exquisitez para entendidos, los sectores populares la arrebatan y la transforman en herramienta de

aprendizaje por memorización y depositaria de los valores cívicos y nacionales. Escribe: “¿Quién ubica ‘lo real’ en estos caseríos sumergidos en el lodo y las enfermedades venéreas y el analfabetismo y los vuelcos incestuosos y la escasísima conciencia del ser? Lo popular exige otros tratamientos” (2000, 38). Lo popular no es únicamente la incapacidad de distinguir entre una masa gigantesca y miserable, que luego deviene estampa pintoresca. No se trata de compadecer, aprobar, reprobar, sino de entender y describir sin paternalismos.

A los años de prestigio de la poesía se suma la representación literaria de lo popular, ya sea en novelas realistas, en la consumación de lo sórdido como mítico-nacional, o en la asociación entre el pueblo y la naturaleza indomeñable, visible en obras como *Canaima*, *Doña Bárbara* o *La Vorágine* (13-31). Y a esta representación se añaden los esfuerzos nacionales –y forzosamente excluyentes- por crear ciudadanía mediante la alfabetización y el acceso masivo a centros de educación pública, además de la búsqueda de lo propio en la literatura y el cine y de la entronización de los escritores como patriarcas cuyo conocimiento reside en su habilidad para entender y describir la estructura de los sentimientos de las masas. Para el autor mexicano la escritura palpita como objeto sensible y de posibilidades combinatorias: si el dandismo de los Contemporáneos exige observar lo escrito como límite entre lo vulgar y lo refinado, la escritura misma –y no solamente la realista- se nutre de vocablos y soluciones sintácticas que se hallan en el habla, los escritos y los hábitos de consumo masivo de libros. Parte de la visión de la progresiva maduración del pueblo en sociedad civil es, de acuerdo a Monsiváis, las fluctuaciones que la palabra escrita vive en diferentes momentos de la historia cultural mexicana de los siglos XIX, XX y XXI, de modo que no existe una conciencia del valor de la lucha por derechos arrebatados sin el rito de paso por el universo letrado, precario, sí, pero masivo, repleto de referencias locales y universales, y testigo de modos de adaptabilidad y tránsito en múltiples direcciones.

6. La forma de la sociedad

La doble potencia de Carlos Monsiváis –el intelectual que alienta la conformación de una sociedad civil insubordinada, el prosista heterodoxo cuya labor periodística es un ejercicio de historia y una apuesta por un estilo abigarrado y barroco- favorece una compleja pero decisiva correspondencia con los hechos de 1968: éstos no son solamente responsables de la formación política y de la reafirmación estilística del escritor. Él mismo, en tanto fotógrafo y testigo, historiador y coleccionista, los modela desde una posición que enuncia permanentemente: las revueltas estudiantiles y la masacre de Tlatelolco son el aliento final de uno de los mitos de la Revolución Mexicana, según el cual el Partido Revolucionario Institucional es el legítimo heredero de sus consignas y único encargado de ponerlas en práctica en el Estado mexicano moderno. Escribe Monsiváis: “Si la matanza en la Plaza de las Tres Culturas distancia a un gran sector urbano del régimen del PRI, la movilidad educativa fortalece un espacio mínimo de oportunidades y origina un nuevo pacto social” (2016, 387). Esta aseveración observa en la UNAM a la institución por excelencia de defensa de la disidencia y la libertad de expresión, por más que se ratifique la “industria académica” y la división de esferas entre lo que se produce y lee en la universidad, y el pensamiento diseminado en periódicos, revistas o espacios no institucionalizados (2016, *ibíd.*; 1995, 73). Nada de esto resta importancia a la autonomía universitaria, sumario del respeto al individuo y de la posibilidad de hacerse una vida fuera del circuito de favores que el priismo naturalizó en las instituciones públicas.

No es difícil aventurar por qué Monsiváis camina de puntillas por las proezas de la Guerra Civil que terminó de soldar la nación mexicana en 1917. A su rechazo a la violencia, las armas y el enaltecimiento de figuras modeladas como silueta virtuosa del hombre mexicano –Francisco Villa, por ejemplo-, se suma el humor ante el descubrimiento de que ésta terminó por convertirse en un dispositivo que da carta libre a una organización política que fragua un teatro democrático. Aunque Monsiváis es menos

proclive a mitificar las protestas de 1968 y encuentra en sus participantes rezagos de sectarismo, contradicciones ideológicas y solaz en el simple amotinamiento –al que describe como modos nuevos de exploración de la ciudad-, ninguna de las debilidades observadas en la militancia y las estrategias de insubordinación restan legitimidad y, principalmente, madurez, a la sociedad que la fomenta, la tolera y algunas veces la aplaude. En contraste con el acartonamiento que sufren los liberales anticlericales del siglo XIX y de la romantización de la lucha contra las prerrogativas de la Iglesia y las élites criollas, los escritos de Monsiváis sobre 1968 consiguen suministrar verosimilitud a los acontecimientos públicos que terminaron con el asesinato de cientos de estudiantes y el tránsito de una sociedad temerosa a su adultez.

La diversidad de la ciudadanía y la búsqueda por el reconocimiento de las diferencias se enmarca en la expansión de la Ciudad de México, esa mancha urbana que contiene todas las posibilidades de ser mexicano. Cuando Monsiváis observa el cambio de valores que provoca la organización y toma de conciencia de la sociedad civil, piensa en una sociedad que, a pesar de la precarización y el lastre de los prejuicios del catolicismo, se torna secular, tolerante y urbana. No poco de ello atribuye el cronista a la vida juvenil, que absorbe sensibilidades políticas y formas de diferenciación procedentes de las capitales metropolitanas: “De los Valores Culturales naturalmente consagrados, a los valores urbanos, con su mezcla o *collage* de impresiones, jerarquizaciones del gusto que se modifican a voluntad, culto a la velocidad, fe en el diálogo rápido como la sombra de las psicologías” (2016, 378).

Las juventudes del 68 requieren de nueva literatura que dialogue con sus experiencias y que reifique el ansia de escape de prohibiciones o regaños moralistas. De ahí que las revueltas de Berkeley, la memoria de Ernesto Guevara, las enseñanzas de Marcuse, el Mayo Francés, las fiestas de Woodstock y el cancionero de rock y folk estadounidense insuflen una sensación de contemporaneidad (ibíd., 379-381; 2018, 84) que choca, frontalmente, con el autoritarismo del entonces presidente, Gustavo Díaz Ordaz, quien ya en 1966 había tomado la UNAM para deponer a su presidente (382). Si hay algo repudiable en Díaz Ordaz a los ojos de Monsiváis, es su figura machista de padre de la gran familia mexicana, a la que trata con saña y venganza cuando siente que ésta se descarrilla de su actuación como reducto virtuoso (ibíd., 382; 2018, 52-53)⁵⁶. Para

⁵⁶ En otro pasaje de *La tradición de la resistencia*, Monsiváis escribe lo siguiente sobre Díaz Ordaz: “Inteligente a su manera y muy despótico, a Díaz Ordaz lo sojuzgan la vanidad de sus defectos (es muy

entonces, ya era imposible pedir a la sociedad mexicana más paciencia ante el despotismo y la corrupción:

Estas contiendas vienen de la decisión simultánea del no dejarse, de la furia de personas, de grupos, de pequeñas muchedumbres en aumento que, con audacia asombrosa, renuncian a uno de los rasgos constitutivos de la sociedad, la paciencia histórica ante la represión. De allí una hipótesis: lo que llamamos *el 68* surge al chocar frontalmente la gana de no admitir el abuso y la consigna diazordacista de extirpar la subversión. El miedo a la transgresión organizada cree ubicado el enemigo, y al golpear con saña desata el “¡Ya basta!” (2018, *ibid.*).

De acuerdo a Monsiváis, aquella manifestación de hartazgo marca un comienzo multitudinario de la defensa de los derechos humanos en México y, de modo adyacente, el enfrentamiento contra el autoritarismo presidencial. Asimismo, la certeza de que era posible disputar el relato histórico y los próceres nacionales a la narrativa del PRI, y emprender un ejercicio de memoria pública descentralizada de las instituciones encargadas de hacerlo. El 10 de junio de 1971, al menos setenta jóvenes murieron en la Ciudad de México tras el ataque de un grupo paramilitar, vinculado al gobierno. Este episodio, llamado el “Halconazo”, fue la primera manifestación estudiantil después de los sucesos de 1968, y tuvo como centro las instalaciones del IPN, al norte de la ciudad. El gobierno del presidente Luis Echeverría había intentado evitar a toda costa imágenes de uniformados ejerciendo violencia sobre los ciudadanos⁵⁷.

Además de resumir el hartazgo y destrabar la sensación de abuso e insatisfacción, Monsiváis consigue formular, como bien apunta Sierra-Rivera (2018, 29), la narración de

macho, y gobierna el país como a un hijo rebelde o una amante levantisca) y el lugar que le otorga a la sospecha. Recela de sus colaboradores, de los aplausos, de la oposición, de los políticos profesionales, y de quienes, de acuerdo a su criterio, ‘no creen en México’, le resultan traidores a la patria [sic], así sin más” (2018, 52).

⁵⁷ El gobierno despliega entonces a un grupo de personas que marchaban vestidos de civil con los estudiantes, y al momento acordado los atacan con armas de fuego y varas. La tradición del paramilitarismo priista –los “porros”– había terminado de institucionalizarse y, con ella, la necesidad de crear otras centralidades con habilidad para generar discursos de lo que vivían las masas mexicanas, ya lejos o en contra de la racionalidad del Estado: “Muy pronto –señala Monsiváis– se disipa el miedo a las represalias físicas, penales o laborales en caso de protesta por la matanza de Tlatelolco. Ya en 1971, el presidente Luis Echeverría exhibe su afán de reconciliación con los sectores del 68. Por supuesto, la “Apertura Democrática” es falsa, pero la matanza de Tlatelolco es a tal punto un hecho límite que el acervo de expresiones priistas se quebranta sin remedio (p30)”. Con ese impulso se inauguran instituciones como el Museo del Chopo, gestionado por la UNAM y abierto en 1973, y se cultiva la memoria de los difíciles momentos de negociación del rector de esa universidad, Javier Barros Sierra, quien defendió “el derecho de excepción ante la ilegalidad y el analfabetismo de los poderosos” (37). El olvido de la masacre es percibido como un agravio, y por eso mismo la restitución de su lugar en la historia de la defensa de la sociedad civil se vuelve un mandato político fundamental (43). Ante el silencio estatal y las contraversiones de los medios de comunicación y la pedagogía del PRI, el 68, visto retrospectivamente, se usa como pretexto para explicar el surgimiento de guerrillas en los años setenta (44), si bien es cierto que corroboró que era imposible e inadmisible dialogar con una institucionalidad asesina.

un nosotros deslocalizado de las servidumbres que imponía la institucionalidad. Uno de los propósitos centrales de su obra es la recuperación de un “nosotros” ideal, que aparece en forma de laicismo e impulso liberal en el XIX, se menciona tímidamente con la Revolución Mexicana, se convoca en las reuniones del Ateneo de la Juventud, a inicios de la segunda década del siglo XX (2016, 25-44), se asoma en huelgas y amotinamientos, y termina de asentarse con el hartazgo ciudadano después de la represión de 1968. En ese sentido, la organización espontánea que tanto celebra Monsiváis al observar a miles de personas sumándose a los contingentes policiales y de bomberos que buscaban rescatar a las víctimas del terremoto de 1985, posee ya una larga trayectoria, que comprueba la fibra de una sociedad que aprendió a serlo de espaldas o a la contra de los discursos estatales y mediáticos:

El 19 [de septiembre de 1985], y en respuesta ante las víctimas, la ciudad de México conoció una toma de poderes, de las más nobles de su historia, que trascendió con mucho los límites de la mera solidaridad, fue la conversión de un pueblo en gobierno y del desorden oficial en orden civil. Democracia puede ser también la importancia súbita de cada persona (2013, 20).

Si la tesis del cronista se lleva a otro orden, el inicio de la sublevación radica en el libre albedrío del individuo y su voluntad para construir comunidad más allá de cualquier estrategia coercitiva estatal. Para Monsiváis, el antídoto ante las dos pruebas del horror, Cuba y México, se halla en las antípodas de las especulaciones intelectuales latinoamericanas respecto a la creación de un Estado virtuoso. De este modo, el vínculo más robusto entre el intelectual y su obra está en un explícito rechazo a la utopía de lo público como sinónimo del Estado, y una escritura que ponga entre paréntesis las convenciones del estilo o su búsqueda de refinación al recoger fractales del habla popular, del cine de masas o de la literatura tradicional. Ambos, escritor y escritura, rechazan la institucionalización de lo público, ya sea en clave de una obligada legitimidad del Estado, o de un grupo –de letrados, de funcionarios- que se arroga el privilegio de ser la voz de mando. Es fuera del Estado donde se multiplican las fuerzas vivas, donde maduran, se organizan, celebran y dibujan su repertorio de virtudes. Al partir de un “ethos” grupal, se potencia el código espontáneo de recompensas, responsabilidades y castigos que aparece en situaciones límite y que siempre repudia del Estado, al que se observa como regidor de las peores prácticas sociales: el robo, la impunidad, el olvido, la censura, la intolerancia.

En medio de los perjuicios de la impronta priista como supuesto único modo de hacer política, Monsiváis no descuida la progresiva liberalización de la economía mexicana, de la que se ven vestigios en una industria cultural en ocasiones mimética de la estadounidense. A pesar de las insistencias de Sierra-Rivera en observar al país como un espacio de catástrofe en directa conexión con su neoliberalización, para el escritor mexicano el problema viene de antiguo: la destrucción de la comunidad se halla en la escisión entre el aparato estatal y una población –usualmente la que habita la Ciudad de México- obligada disputarle derechos, formas de representación en que quepa la pluralidad de la población, formas de gobierno –y desgobierno, cuando es necesario- con rostros que no convoquen desfalcos o desapariciones forzadas, la paulatina modelación de una sociedad civil que ofrezca lugar para la muchedumbre. De ahí que el “yo” que suele encarnar la autoridad y privilegio del intelectual se disuelva en una primera persona del plural con voces desprendidas de modo anárquico y en sordina, pero que, a fin de cuentas, son la manifestación más cabal de una democracia posible, “a la mexicana”. Cuando Monsiváis narra hechos multitudinarios, cuando se ríe de la originalidad o ridiculez de las costumbres populares, cuando nota cómo la insolencia de ridiculizar al poder se hace costumbre en la sociedad mexicana, no se limita al recuento cronístico de un país atiborrado de ciudadanos en búsqueda de derechos que todavía no les han sido restituidos. El optimismo es la otra cara del deseo político, expresado en la aceptación de que en México las victorias referentes a los derechos civiles implican contradicciones, “desmadre”, celebración y humor.

Si el cronista entiende la democracia en clave de un desorden de multitudes indisciplinadas -aunque no alejadas de sus búsquedas-, es porque el teatro del “poder legítimo mexicano” está saturado de su majestad política. La comedia estriba en una suerte de darwinismo de las clases populares e intelectuales mexicanas, cuyos modos de adaptación desde la precariedad resultan, a la vez, muestras de ingenio y escamoteo al orden social vinculado con el Estado. La tragedia de la pobreza y la violencia en México, sin embargo, no reside en el supuesto Apocalipsis neoliberal. El carácter barroco mexicano, mezcla de un “ethos” católico y jacobino, facilita la desaparición de los vínculos de solidaridad y construcción de sentidos comunitarios en la marejada de ofertas, corporaciones o juegos de compraventa, como sugiere Sierra-Rivera. Sin embargo, la abyección del México contemporáneo se demuestra en el modo descompuesto de administración de poder público, de tal forma que no solamente es deseable, sino

necesario, imaginar una sociedad civil como centro de despegue de las demandas políticas. Así, la supuesta catástrofe que habita el país no es consecuencia de su liberalización económica, sino la forma perversa de comprensión de lo público.

7. Las prisiones de la teoría: Carlos Monsiváis y los estudios culturales

En la obra de Monsiváis la ya mencionada operación del uso del “nosotros” convoca una escritura coral, en que la idea del autor, si bien no se diluye del todo, se traslada a un sentir general o se concreta como reflexión social. En términos de autoridad literaria e intelectual, esta maniobra gesta un traslado del letrado hacia la reflexión y legitimación de las causas populares, lo que implica una ruptura con la idea del intelectual como dueño de un pedestal cognitivo y moral con que justifica el carácter excepcional de la élite educada. Sería inexacto pensar en el Monsiváis intelectual solo como voz o ventrílocuo de las luchas políticas populares, pero, pensando su figura y obra desde Rancière (2009, 9), observarlo como parte de la existencia de un “común” que renueva el régimen artístico suscita respuestas estimulantes. Es decir, planteando esta entrada con la insistencia de Sierra-Rivera por la dimensión afectiva de las figuras intelectuales contemporáneas, el Monsiváis intelectual cuya escritura y militancia está signada por la conciencia de su labor como parte de un gobierno social y por un régimen estético de las artes (24), se diferencia de la idea general del intelectual latinoamericano en el sentido de que se crea y refrenda un espacio de lo sensible con manifestaciones determinadas –la crónica- cuyas aristas políticas no solo no son inseparables, sino que, al ser parte constitutiva del régimen mismo, “son” el régimen en sí.

De esta consideración irrumpe una caracterización de las formas sensibles que niega el gran relato del arte como “forma autónoma de la vida” (29) y, luego, como producto de una educación estética (31), rompiendo la idea de que ésta es la garantía para habitar una comunidad política libre. Al contrario, parece decir el filósofo francés: el trabajo de lo literario y sus particularidades en tanto lenguaje alejado –o desnaturalizado- del uso consuetudinario, son el fermento mismo de lo común en que se juega el régimen artístico:

Así la práctica artística no es el afuera del trabajo, sino su forma de visibilidad desplazada. El reparto democrático de lo sensible hace del trabajador un ser doble. Éste saca al

artesano de “su” lugar, el espacio doméstico del trabajo, y le da el “tiempo” de estar en el espacio de las discusiones públicas y en la identidad del ciudadano deliberante. El desdoblamiento mimético que opera en el espacio teatral consagra y visualiza esta dualidad. Y, desde el punto de vista platónico, la exclusión del mimetista va a la par con la constitución de una comunidad donde el trabajo está en “su” lugar (54-55).

No hay, entonces, una oposición entre arte y trabajo. Ni siquiera una porosidad que permita el tránsito del trabajador al sujeto “consumidor” de formas sensibles. Lo que existe es un desplazamiento de la visibilidad del afuera del trabajo, que se reifica en tanto labor, y permite, además, objetivar al trabajador como sujeto deliberante. De este complejo razonamiento, y pensando en la centralidad de Monsiváis como intelectual y en su trabajo del “nosotros” como colección de momentos de búsqueda y consecución de la sociedad civil, se desprenden al menos dos problemas. En primer lugar, si la propuesta de nivelar horizontalmente la labor intelectual, desde el plano legislativo al de observador y organizador de las ideas, definitivamente rompe con una continuidad continental establecida durante los siglos XIX y XX. En segundo lugar, si la democratización del régimen artístico supera las habilidades técnicas que singularizan al creador y lo vuelven parte de un tejido de comunes.

Ambas respuestas parecen negativas, aunque su discusión es parte de una constante búsqueda académica por achatar el lugar del intelectual latinoamericano, que parte del supuesto de que su obra es contemporánea y válida siempre y cuando cumpla una función de interpelación a un orden establecido. Así, si incluso se dieran por sentados los diagnósticos de Bauman (1997), Vargas Llosa (2009) y Rojas (2019) respecto al declive del intelectual, su labor interpretativa y su centralidad como coproductor de sentidos aún le confieren un diferencial de autoridad. Del mismo modo, la plasticidad de su técnica permite la deliberación ciudadana y no implica que lo que escribe cancele sus correspondencias con el universo complejo del que se nutrió y aborreció, es decir, con el canon con que el autor dialoga dentro del plano literario.

El reflejo automático de la idea del canon literario como prueba de injusticias sociales, al igual que los intentos por hipercontextualizar la labor del intelectual dentro de un marco donde lo que lo valida es su forzada semejanza con las masas representadas, son dos potentes corrientes que caracterizan no únicamente las lecturas sobre Monsiváis dentro de los estudios culturales, sino las relaciones contemporáneas entre los estudios culturales y la literatura. El uso obstinado de ciertas teorías conduce a la profecía autocumplida de que la teoría prueba al hecho, pero acaba desvirtuando la complejidad

de los momentos, continuidades y rupturas de la historia de los intelectuales en América Latina, y, paralelamente, negando al campo literario cualquier autonomía y escala normativa sobre lo que es mejor o prescindible de ella. En pocas palabras, esta operación valida una entrada teórica, diseñada para las latitudes subalternas, como América Latina, desde la intencionalidad de resaltar su carácter supuestamente contestatario y facilitar un paisaje político dicotómico y simplificado. Así, la relación entre la figura y obra de Monsiváis y los estudios culturales es uno de los más visibles ejemplos de las ventajas y perjuicios de la expansión de los estudios literarios hacia una suerte de antropología de resarcimiento de las víctimas, y del lugar de reivindicación político-académica que suele adherirse a América Latina como escenario donde se da por sentada una injusticia estructural como el resumen supuestamente más fiel del continente. De ahí procede la novedad de las narraciones testimoniales o, dicho en términos literarios, ya que las categorías de juicio estético respecto de la literatura son eurocéntricas y supuestamente limitantes, la necesidad de incorporar al testimonio ya no solo al campo literario, sino al discurso histórico.

En este punto se abren frentes críticos inabarcables. En cuanto al caso de Monsiváis y los estudios culturales, puede comenzarse con un texto que escribió para la *Revista Iberoamericana* y fue publicado en 2003, titulado “De cómo vinieron los estudios culturales y a lo mejor se quedan”. El cronista observa que, tras el agotamiento de las teorías marxistas en las aulas y ya certificado el carácter endogámico de la producción académica, los estudios culturales ponen “al día las perspectivas del marxismo ajustándolas a una visión despojada del mecanicismo y dejando atrás también la jerarquía temática tan previsible” (418). Se trata de colocar temas más cercanos a las realidades vinculadas a la diversidad del mundo global:

Al ser ya el posgrado en las universidades norteamericanas la exigencia creciente de los latinoamericanos, no tarda mucho la moda/disciplina académica/búsqueda confusa y apasionada de los Estudios Culturales en convertirse en fuerza descriptiva (más que interpretativa), ofrecida al principio como alternativa intelectual de las carreras tradicionales: letras, comunicación. Los Estudios Culturales en América Latina se han caracterizado por el equilibrio entre la despolitización con afanes de significación y la politización que ansía modernizarse. Y lo más notorio es la ausencia de la preceptiva exigida en las carreras universitarias. Hasta el momento, Estudios Culturales es lo que cada uno decide que sea (ibíd.).

La falta de metodología o preceptiva, la exigua repercusión de los productos académicos, el relativismo como equivalente a la tolerancia o, peor aún, a la comprensión de realidades subalternas, parecen dar la razón a Monsiváis cuando menciona la

imposibilidad de definir los estudios culturales, la preminencia de los Estados Unidos como su motor intelectual y el aire de liberación ante el encorsetamiento que las disciplinas habituales supuestamente exhibían. No obstante, la dilatación excesiva de las posibilidades hermenéuticas, el desdén hacia una cierta organización disciplinaria, hoy entendida como “caduca” o “conservadora”, la facilista politización de un texto en que aparecen personajes marginales y el terror a la crítica textual, o al menos al uso desprejuiciado de la evaluación de los elementos formales en las artes y las letras, ha terminado por definir de manera muy precisa el lugar de pertenencia de las manifestaciones culturales latinoamericanas y, como si esto no fuese suficiente, su obligación de remitirse a una muy acotada paleta de expectativas hermenéuticas sobre lo que tiene que decir “lo latinoamericano”. Las teorías que promueven la lectura de los fenómenos históricos y sensibles de América Latina proceden en su mayoría de un escenario de indulgencia y, simultáneamente, excesivo distanciamiento ante cualquier modo de universalización de lo que ha dado y da el continente, de modo que se produce una particular inversión desde la teoría culturalista: en su afán por desagregar las formas sensibles marginales y sus interpelaciones a los estatutos hegemónicos, el excesivo particularismo y relativismo de su mirada imposibilita un diálogo comparado o general, de modo que lo marginal continúa explicándose como marginal, y lo metropolitano, hegemónico o central permanece inalterado, eso sí, detentando conceptos cardinales como estética o literatura. Así con los intelectuales, con la crónica, con la modernidad y, principalmente, con el campo de las letras.

Monsiváis advierte de modo muy acertado los vínculos entre economía de mercado, globalización y estudios culturales, confirmando la levedad analítica que puede desprenderse del ensueño multiculturalista (423), ya sea a nivel textual, étnico o social. No obstante, es aún más agudo cuando observa la responsabilidad de los mismos como formadores de la sensibilidad colectiva y de la incorporación de otros “alfabetos” que en el campo académico crean nuevas referencias. Así, las críticas que el mismo autor emitía contra esta forma de organización de lo cultural en geografías periféricas han tenido que subsumirse a las lecturas sobre su obra en manos de críticos formados en estudios culturales⁵⁸.

⁵⁸ En 1965, por ejemplo, Monsiváis asistió al Centro de Estudios Internacionales de Harvard llevando, para una de sus apariciones, el tradicional sarape mexicano. La exageración de los estereotipos de su lugar de procedencia cancela cualquier interpretación de que estuviese fortaleciendo cualquier facilismo sobre su país. En 1970 pasa una parte del año como profesor de literatura latinoamericana y traducción en la

No ha sido esfuerzo de la mayoría de la crítica de la obra de Monsiváis el dilucidar las posibilidades de tradición nacionales o continentales. Al contrario: Monsiváis ha sido valorado como el epítome de la ruptura con la tradición, entendiendo por esta la concentración arbitraria de poder y legitimación estética. Uno de los libros donde mejor se observa este sesgo es *El arte de la ironía. Carlos Monsiváis ante la crítica* (2007), compilado por Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado. Con excepción de los análisis de Evodio Escalante y Christopher Domínguez Michael, los textos reunidos tienden a resaltar el carácter antropológico de la obra y figura del cronista, como si su dedicación literaria pudiera disolverse en las infinitas posibilidades hermenéuticas de la cultura. Ya en el prólogo los compiladores afirman que la escritura de Monsiváis es “un paradigma insoslayable para todo aquel que desee penetrar en la racionalidad contaminada y exultante de la posmodernidad, los vericuetos paradójicos de la cultura popular, el entramado de lo social y lo político” (9). El oficio de Monsiváis parece ser todo y nada a la vez, aunque sus textos articulen la alta cultura y la cultura de masas, la historiografía y la ficción, o los mitos religiosos y los rituales políticos (ibíd.). Esta entrada, como insiste Moraña en “El culturalismo de Carlos Monsiváis: ideología y carnavalización en tiempos globales”, tiende a concentrar en Monsiváis la habilidad de interpretar cualquier manifestación de la cultura mexicana, más aún si es excéntrica, popular, o contemporánea, pero cae en el error de la deshistorización, que difumina sus procedencias, su formación en la literatura y, más importante todavía, sus correspondencias con precursores o antagonistas. Continúa la crítica uruguaya:

Las corrientes de interpretación cultural que se han consolidado en las últimas décadas sobre todo desde la academia estadounidense, actúan [...] como la más idónea caja de resonancia para la multifacética obra del escritor mexicano, al proveer un marco de lectura capaz de potenciar teóricamente la recepción de sus textos, tanto en México como fuera de él (ibíd.).

Más allá de que resulte sospechoso que los espacios metropolitanos provean de marcos de lectura para un escritor mexicano, y que éstos lo potencien, el problema principal reside en que éstos, desanclados de cualquier aparato teórico que no sea el de los estudios culturales, fetichizan la obra de Monsiváis como un producto excéntrico de

Universidad de Essex, en Inglaterra. En las cartas que le envía a su amigo, el ensayista y editor José Luís Martínez, el cronista se ratifica como lector y crítico literario. Le cuenta que pasa la mayor parte del tiempo leyendo obras del XIX mexicano y propone, además, la idea de la independencia literaria e intelectual, más allá de cualquier obediencia teórica. Escribe: “Si no se establecen nuestras posibilidades de tradición, nuestras perspectivas históricas de cultura nacional, no se establecerán jamás nuestras formas culturales autónomas, originales” (2016).

una geografía periférica. La politicidad posible de estos planteamientos recae, como se dijo, en la tensión maniquea entre una alta cultura, a la vez detentadora y validadora de sus mandarines intelectuales, y una cultura popular, plebeya, creativa y con sentido del humor, de la que el escritor mexicano supuestamente es defensor y decodificador. Para Moraña, la obra de Monsiváis tiene como objetivo principal

el desmontaje de los mecanismos y los procesos que han marcado las instancias de implementación de una modernidad salvaje, represiva y discriminatoria, en sociedades impactadas desde sus orígenes por la violencia del colonialismo y por una constitutiva e irrenunciable heterogeneidad (23).

Dibuja así un Monsiváis redentor y dueño de una obra cerrada, cifrada en el ataque a una modernidad que se presenta de forma tal que solo es funcional a quienes han sacado de ella provecho material y simbólico. Si la biografía misma de Monsiváis contradice esta veta ejemplarizante, la heterogeneidad de su obra, una de cuyas centralidades es la irreverencia no únicamente con los privilegiados, sino con los sectores populares, borra los alcances interpretativos de la académica uruguaya, resumidas en la idea de que “lo oblicuo, periférico, minoritario, adquiere preeminencia. La cultura es el espacio abierto donde la *otredad* realiza su *performance*” (27).

No únicamente la otredad, entendida como la abstracción del sujeto subalterno. La escritura de Monsiváis desenmascara, desde una compleja idea de lo nacional como espacio de aprendizaje y restitución de derechos arrebatados, cualquier indulgencia o precondition de dominio en su sociedad. Aunque los ricos y los que aparecen en televisión detengan la potestad de la acumulación de dinero y los recursos públicos, los sectores populares son dueños de una jerarquía autónoma, en la que no faltan la ridiculez, las mezquindades y la entrega incondicional a un capitalismo voraz. Como prueban los textos que el autor escribió a propósito de los levantamientos de 1968 y los días posteriores del sismo, la sociedad que se organiza no es indemne de caer en los mismos vicios en que están enfangadas las élites mexicanas, ni la modernidad parece haber sido un momento cultural siempre perverso e injusto. Parte de la misma, como sostiene en “Cartografías disidentes de la Ciudad de México”, incluido en *Apocalipstick* (2009, 131-148), es la vitalidad con que se organizan las protestas ciudadanas en la capital, y que muestran un amplísimo repertorio de sensibilidades, resumidas en la conciencia del derecho a la protesta. Si la masiva entrada de estudiantes a las instituciones de educación pública no logró este cometido, es imposible encontrar evidencia histórica que remonte un relato de absoluta tiranía y pesimismo. En “Carlos Monsiváis: crónica, nación y

liberalismo” (en Moraña y Sánchez Prado, 2007), Ignacio Sánchez Prado propone una visión menos desanclada con el pasado:

La obra de Carlos Monsiváis se encuentra en el medio de este espacio, entre la necesidad constante de fundar y mantener una nación y la crítica a los mecanismos excluyentes de dicho impulso. Este espacio tiene el nombre de modernidad y Carlos Monsiváis, con sus textos irreverentes y difíciles de clasificar, es el último miembro destacado de una genealogía: el liberalismo mexicano. La obra de Monsiváis, especialmente sus crónicas, son la encarnación última de la vocación política que ha consumido a los intelectuales mexicanos desde la fundación misma de la nación, la tensión entre el moralismo del escritor en busca de una nación y la ética del librepensador (300).

Dicha tensión es trasladada por el cronista al terreno de las formas sensibles, donde, como apunta José Ramón Ruisánchez, “la reflexión temática muchas veces interrumpe el flujo temporal-narrativo” (ibíd. 242), de modo que se puede apreciar, más allá de cualquier concentración en la crónica como género que permita ejecutar esta operación intelectual, al Monsiváis historiador, aquél que es capaz de incidir sobre su circunstancia presente reordenando, mediante textos narrativos, el archivo del pasado (241). Pensar a Monsiváis como historiador tiene el beneficio de romper con los esquematismos de las teorías culturalistas a las que frecuentemente ha sido consignado: un historiador de las formas culturales y de los espacios urbanos en que se han objetivado, de modo masivo y singular, las contradicciones de una periferia moderna que no renuncia al optimismo.

8. Por el humor y la erudición

Aunque sea frecuentemente recordado como lector de revistas culturales y populares estadounidenses, poco esfuerzo se ha hecho por emparentar de modo diáfano las lecturas de Monsiváis con sus búsquedas estéticas y políticas, que marcan momentos de intenso diálogo con el modernismo –en crónica y poesía-, la teoría que acompaña el liberalismo radical estadounidense, la cultura de masas de aquel país, y la ocupación de la ciudad como despliegue de una democracia saludable. Al contrario: la versatilidad y heterodoxia de su obra han amplificado las ya mencionadas interpretaciones particularistas, que han operado como dique de contención de una curiosidad que va mucho más lejos de los espacios particulares y suelda vínculos con autores y áreas teóricas que trascienden la mirada atomizada y compasiva.

Uno de éstos es la influencia que sobre su escritura del mundo popular tuvieron las “Notes on Camp” de la pensadora estadounidense Susan Sontag, aparecidas por primera vez en 1964. Si una postura casi automática ha sido encorsetarlo dentro de bosquejos teóricos que enuncian relaciones de dominación o subordinación poco complejas, deshistorizando su figura y obra, las “Notes on Camp” subvierten la obligación académica de estacionar a Monsiváis como altavoz de la cultura popular de su país. Un esfuerzo por complejizar sus deudas teóricas descubre correspondencias intelectuales evidentes, entre las que se hallan entradas refractarias al relativismo cultural o las especulaciones sobre subalternidad. De hecho, aunque Egan y Moraña insistan en confinarlo a la ventriloquia de las consecuciones sociales y los hábitos de las masas, su trabajo no consiste en la separación de la baja y la alta cultura y el disciplinado rescate de la primera. Al contrario: Monsiváis se mueve desde el explícito rechazo de la dicotomía alta cultura-baja cultura, acudiendo al humor y la erudición como los más consistentes bagajes para ejecutar una escritura que tiene a la crítica –política, estética, social- como instancia medular. La presencia más clara de su horizonte político consiste, justamente, en no fetichizar a los más débiles, menesterosos o sin voz, sino en hallar en su universo

cultural campos de poder y economías simbólicas que también merecen ser resaltadas o interpeladas.

Al inicio de sus “Notes on Camp”, Sontag escribe que lo Camp es el amor de lo innatural: el artificio, la exageración (1). Muy propio de comunidades urbanas, lo Camp, apunta Sontag, opera como un código privado, una insignia de identidad muchas veces emparentada con lo frívolo, ya que la ostentación de un gusto específico funciona como marca de diferenciación. El artificio, la exageración y el miedo al vacío son manierismos que deben cultivarse en el crítico, cuya sensibilidad también percibe la seriedad de esta puesta en escena, la ambivalencia de su saturación, y la bifurcación entre el significado inicial del objeto y su valencia “artificial” al tornarse Camp (6-8).

Las experiencias Camp se basan en el gran descubrimiento de que la sensibilidad de la alta cultura no tiene el monopolio sobre el refinamiento. El Camp afirma que el buen gusto no es simplemente buen gusto; que existe, sin duda, un buen gusto del mal gusto [...]. El descubrimiento del buen gusto del mal gusto puede ser muy liberador. El hombre que insiste en placeres cultos y serios se está privando del placer; continuamente restringe lo que puede disfrutar; en el constante ejercicio de su buen gusto finalmente se devaluará en el mercado, por así decirlo. Aquí el gusto Camp se sobrepone al buen gusto como un hedonismo atrevido e ingenioso [...]. El gusto Camp es, sobre todo, un modo de disfrute, de apreciación –no de juicio. El Camp es generoso. Quiere disfrutar (14).

Monsiváis lee muy atentamente las interpretaciones de Sontag sobre lo Camp y las traslada al mundo popular, aunque con una salvedad: si bien el Camp es un modo de estilización y la crítica agrega que no es ni comprometido ni político, Monsiváis encuentra en él un componente de clase que lo carga de política. Lo Camp, en América Latina, parece pensar el cronista, resulta de la experiencia católica, de la disidencia de clase y de la obligación de habitar un mundo moderno. El horror al vacío, el recargamiento de motivos, el solaz ante las formas, constituyen respuestas políticas ante un repertorio excluyente y embebido de una lógica de continua caricaturización de la cultura popular. No es sino en el Camp donde las formas procedentes de la cultura de masas están inextricablemente ligadas con la autoconciencia del carácter exagerado –o derivativo, o mimético- de esa apuesta y, por consiguiente, resultan divertidas y, miradas políticamente, autónomas. Cuando en sus crónicas analiza el cine, la televisión o los conciertos masivos para las clases acomodadas mexicanas, Monsiváis repara en que lo Camp es extensivo a la clase que quiere desmarcarse de una educación estética común y obligadamente periférica. No hay más Camp, podría escribir el autor, que el gesto esforzado de no querer serlo.

Así se perfila en uno de sus textos más conocidos, “No es que esté feo, sino que estoy mal envuelto je-je (Notas sobre la estética de la naquiza)” (2010), en que analiza la procedencia, las predilecciones estéticas y el humor en varias expresiones culturales de los sectores populares de la Ciudad de México, así como su lugar en la clasificación estamental mexicana, que no olvida relegarlos hasta volverlos pintorescos. El extenso análisis de Monsiváis apareció, como indica Antonio Saborit (2010), en los dos números especiales de “La cultura en México”, en enero de 1976, y, exceptuando la parte correspondiente a “El hoyo fonqui”, nunca ingresó a las ediciones en que el cronista reunía sus textos. A pesar de esto, “No es que esté feo” es uno de los más inteligentes y arriesgados textos que Monsiváis escribió, ya que tensa el hilo de su interpretación hasta el punto en que el deslizamiento hacia la indulgencia o el clasismo es casi inminente. Sin embargo, el escritor libra cualquier facilismo al practicar una prosa jocosa y comprensiva, histórica y exegética al mismo tiempo.

El texto se inicia con un rastreo de la palabra “naco”, aféresis de “totonaco” y referente a un pueblo mesoamericano que se asentó al este de México. Monsiváis observa que la palabra, despectiva y con carga racista, toma forma gracias a dos términos, “lépero” y “pelado”, alusivas a los sectores populares carentes de credenciales materiales y sociales para hacerse de respetabilidad en el México del siglo XIX, donde son asiduamente representados como parte de la paleta costumbrista de la literatura de aquel tiempo. Ya que la clase dominante “no distinguía ni quería distinguir las variedades de la vida popular” (ibíd.), los léperos y pelados fueron parte de la escenografía de la época, dentro de la cual sucedían las cosas realmente importantes para la sociedad, es decir, las decisiones y rutinas de la gente adinerada y poderosa. El autor observa cómo estos desplazados se convirtieron en el otro polo de la urbanidad y las buenas maneras que se iban tejiendo como sinónimos de prestigio y vínculo con lo urbano. A fines de los cincuenta e inicios de los sesenta, sin embargo, los nacos serían las masas indistinguibles –y asociadas con la barbarie y la serialidad- de hombres y mujeres que conformaban la reserva de trabajo precario de la capital mexicana. En pocas palabras, y a pesar del horror de las élites, la mayoría. No hay naquiza sin ciudad, ya que la urbe les arranca señales de un pasado, reciente o lejano, de migración del campo y los confronta con nuevas marcas culturales y un sistema económico que los ubica en el último peldaño. A pesar de eso, la ciudad se llena y se viste de presencia naca. El habitante de los sectores populares de la

Ciudad de México es identificado por su fisonomía indígena, aunque también por el barroquismo con que llena la precariedad de su economía de subsistencia:

Como sus antecesores, la naquiza tiene historia, tiene sociedad y dispone de su estética, nos guste o no, lo sepamos o no. Su historia: el desprecio imperante ante el perfil de un indio zapoteca que no puede decir apotegmas, el desdén ante el brillo (no verbal) de la vaselina y ante el esplendor (no tradicional) de la chamarra amarillo congo y ante la ilustración que a veces concede el certificado (no inafectable) de sexto de primaria, que respalda y encomia la voraz lectura de cómics, fotonovelas y diarios deportivos. Su historia: la opresión y la desconfianza, el recelo ante cualquier forma de autoridad, los asentamientos urbanos como hacinamientos en un solo cuarto, el arribo a la ciudad entre expropiaciones de cerros y enfermedades endémicas y quemadores de petróleo en construcciones de cartón o de adobe o de material de desecho con piso de tierra o de cemento. Su historia: el ir ascendiendo a duras penas o irse quedando entre la malicia de su espíritu crédulo y su muy reciente pasado agrario y su aprendizaje de la corrupción como defensa ante la Corrupción. Su sociedad: la conversación como gracia de la única pileta de agua, el tendajón como el ágora, la cerveza y la mezclilla como estructuras culturales, el ámbito del vecindario y del compadrazgo como la identidad gregaria que se exhibe en la vasta cadena de bautismos, confirmaciones, primeras comuniones, matrimonios, defunciones, quince años, graduaciones de primaria o de academias comerciales, compadrazgos de escapularios, de coronación, del cuadro de la Virgen, de alumbraciones y consagraciones. Su sociedad: el lenguaje extraído de comentaristas deportivos, de cómicos de televisión, de películas, de radionovelas, telenovelas y fotonovelas, la “grosería” permanente como único y último recurso ante un idioma que los rechaza condenatoriamente, la diversión como un desciframiento de las ofertas contiguas del sexo y de la muerte (ibíd.).

Este largo párrafo en que, con ayuda de la anáfora, Monsiváis sitúa a la naquiza como parte de un tejido social clasista y apegado al racismo estamental, mezcla virtuosamente la tragedia de la pobreza en México y las señales de vitalidad con que las masas construyen su universo social, en que las estrategias de ocupación de la ciudad ocupan un lugar decisivo. Lejos del saldo optimista e ingenuo de la idea de “hibridez” que, en *Culturas híbridas* (1990), García Canclini propone de cara a una inevitable globalización de las periferias, Monsiváis ve cómo las estrategias de asociación, celebración y uso del espacio público son modos de confrontación –inconsciente- con una organización económica que requiere de la naquiza, pero no está dispuesta a legitimarla ni a emanciparla de las miserias objetivas en que vive. Si el idioma mismo los rechaza condenatoriamente, el cantinfleo y el albur de la naquiza constituyen felices modos de adaptación al código excluyente. A pesar de su lugar residual, la naquiza se representa y luego, en un viaje de regreso, es repensada en el cine mexicano de fin de siglo, crea el mercado de la cultura de masas, y consume fotonovelas y notas rojas. La naquiza abarrota los salones de baile, crea estrategias de seducción mediante un tránsito de ida y vuelta con los imaginarios que presentan los medios masivos de comunicación, adquiere una

conciencia precaria de su sexualidad y erige un correlato de la virtud desde una lectura deliberada de los relatos nacionalistas. La historia de México también se escribe estudiando las relaciones de los sectores populares con la economía de capital, con los modos de consumo y con las élites blancas, que, por épocas, son afrancesadas o hispanizadas. Escribe en el mismo texto: “¿Quién, luego de la espléndida labor narrativa de Juan Rulfo, ha querido reconciliarnos con lo que vivimos, no en actitud conformista sino para hallar críticamente los elementos salvables del desastre?” (ibíd.). La pobreza también se gasta en la búsqueda de valores poéticos y culturales que terminan trivializándose. El trabajo intelectual de Monsiváis no estriba en la morosidad con que describe las costumbres y el lenguaje populares, sino en la insistencia, desde el detalle de sus formas de adaptación, de una respuesta política e intelectual a esa realidad. Si, como indica Linda Egan (2008, 165-166), el papel del humorismo reside en su irreverencia y la resistencia pasiva, una de las tareas de la crítica respecto del trabajo intelectual de Monsiváis debe ser observar más allá de la celebración o el redencionismo culturalista, donde se atomiza la lucha política como un espacio que solo puede ser aprehendido desde la singularidad. No obstante, para la académica estadounidense, Monsiváis trabaja con los siguientes vectores:

Las dos líneas de teoría de la cultura que podemos extraer [...] funcionan, pues, en tensión dialéctica. Una describe la cultura de la pobreza [...] e indica que, por debajo del posicionamiento de la clase gobernante de elite, esta sensibilidad popular sigue siendo el sistema de pensamiento hegemónico. Imbricado en esta línea de pensamiento hay otro punto de vista sobre la religión popular como una resistencia psíquica a los intentos de cultura oficial por contenerla incorporando el potencial desestabilizador de lo popular (ibíd., 126).

En la ubicuidad de la cultura, las posibilidades de ver gestos de resistencia son infinitas, aunque no necesariamente sólidas. No hay tal cosa como el potencial desestabilizador de lo popular como una categoría por sí misma, ya que, como señala el mismo Monsiváis en este texto o en “Algunas aproximaciones a la cultura (si ésta se deja)”, lo popular como concepto unitario no detenta valores intrínsecos, en oposición a otros que estarían en manos de las élites. La innecesaria romantización de las clases populares que describe Monsiváis en el libro de Egan provoca un efecto no deseado: si la cultura popular y sus modos de resistencia son siempre íntegros y finalmente políticos, la necesidad de transformación es nula o inocua. De este modo, lo popular pasa a ser un enorme cántaro donde se llenan las expectativas de la otredad de acercamientos

académicos que culminan por hacer de la vida en la pobreza un fetiche o un carnaval trasegado por complejas terminologías.

Monsiváis no le teme a un análisis de clase, al que suma el elemento racial y el problema nacional. No hay únicamente un Monsiváis descriptivo, como lo quisiera la crítica que lo confina a la celebración de la diferencia identitaria; el Monsiváis propositivo, como en “Algunas aproximaciones a la cultura” insiste en la crítica de la cultura visual, avasallante y perjudicial para el desarrollo de la sociedad civil (2008, 34), y en la pertinencia del Estado como espacio para mantener las instituciones laicas, la afirmación de las leyes y la memoria nacional (ibíd., 29). Y lo ratifica en *Las alusiones perdidas*, un pequeño libro que suele no estar inscrito en los textos más relevantes del cronista, pero que expone diáfananamente la relevancia de la cultura escrita como campo de reproducción de la complejidad y las facultades asociativas:

Desaparece la mayoría de las referencias que han sido el código compartido de los países de habla hispana, y los autores, lo reconozcan o no, se dirigen a los lectores desde la incertidumbre. “Qué se yo de lo que en verdad leen, y cómo enterarme de si leen lo que escribo con datos incontrovertibles ajenos a los índices de ventas?” Los puntos de acuerdo y recuerdo se van desvaneciendo y a esto José Emilio Pacheco lo llama el proceso de “las alusiones perdidas”. El idioma febril de las nuevas corrientes no incluye por ejemplo a casi todas las referencias bíblicas, de la cultura grecolatina, de la historia del siglo XIX, de los grandes momentos de los países (2007, 53-54).

Aunque una lectura inicial pudiera sugerir que Monsiváis se ha entregado a un lamento nostálgico y reaccionario de una cultura letrada desaparecida, *Las alusiones perdidas* desarrolla una tesis mucho más compleja: el libro navega por el fino hilo de la defensa de ciertos hábitos letrados, que fueron los que le otorgaron densidad intelectual y facultad asociativa a una sociedad civil cada vez más politizada, y, a la vez, más consciente de la importancia de la tradición en tanto dispositivo de encuentro con su autonomía cultural y política. Ahora bien, si leer es catalogar (33) y el crecimiento letrado se produce con el deslumbramiento de las obras que revelan la plasticidad y complejidad del lenguaje, la tecnología y la voracidad de la economía de consumo (36) se define en los vaivenes de la obsolescencia, y cualquier virtud asociada a la complejidad de la operación de desciframiento e interpretación literaria se subordina al anecdotario del dato. Monsiváis se pregunta:

¿En qué momento y por qué motivo la lectura y la cultura definidas clásicamente (artes, música, teatro, cine de calidad) pasan a ser algo que se envía a las regiones del tiempo libre, mientras que medios y la industria del entretenimiento son para demasiados “la realidad?” (57)

Parte de este traslado, arguye el escritor, tiene que ver con la búsqueda de la eliminación de la complejidad (62), con el papel residual que el erudito y las habilidades mnemotécnicas han pasado a ocupar en una sociedad donde la información se obtiene sin la mediación de su potencial crítico (76-77) y con el confinamiento del conocimiento público a las universidades (77). El todo de la cultura de Monsiváis no se detiene en la alta cultura colisionando con la baja cultura. Al reparar en la miseria intelectual de quienes detentan el capital económico, no está dispuesto a ceder el humanismo que otorga el conocimiento bíblico y de los griegos so pena de ser visto como elitista o de asumir que tal bagaje cultural es privativo de mentes colonizadas o supuestamente eurocéntricas. La batalla, escribe el cronista, se libra contra el currículum educativo que expulsa al humanista en la década de los setenta (59) y en la sobrevaloración del sueño de éxito económico (61), que funciona como la anestesia ante la pobreza material y la falta de sentido en una sociedad cuya única concesión con la trascendencia reside en el metarrelato del pobre que consigue ser opulento gracias a las virtudes de obediencia al orden económico. La complejidad y riqueza del barroquismo latinoamericano se epitomiza, parece pensar Monsiváis, en la capacidad clasificatoria de los recursos culturales constitutivos del continente, dentro de los cuales una cuota no menor ocupa el “Camp” popular, la apropiación y manipulación del lenguaje, y el humor, que es capaz de destrabar situaciones insalvables en medio del abismo de clases propio del continente. Cuando Monsiváis mira horizontalmente a los sectores populares, reclama para ellos más que las migajas de una educación pública ineficiente y cómplice de los vicios sociales latinoamericanos (89), y su ingreso a los contextos y referencias “antes seguras” (81), es decir, a las citas mentales que convocan la riqueza archivística de un pasado en peligro de ser indigesto o aburrido dado el nivel de encantamiento y aceleración de la tecnología. “La catástrofe educativa es el gran subsidio de las alusiones perdidas”, escribe Monsiváis (78), aunque dentro de la catástrofe de las alusiones perdidas también se encuentre el analfabetismo funcional de las buenas familias (53) y el desinterés de los sectores populares a acercarse “a las murallas que rodean la vida cultural” (49). “¿Tiene sentido quejarse?”, se pregunta Monsiváis (60). “Por supuesto que no, lo inevitable sucede aunque lo inevitable desemboque en la desarticulación de la sociedad” (ibíd.).

Si la comunidad está destruida o al borde del cataclismo, el humor y la solidaridad, en momentos postapocalípticos, la reconstruyen. Así opera la Ciudad de México, ese lugar, como recuerda permanentemente el cronista en *Apocalipstick*, donde se vive

sabiendo que la amenaza del gran derrumbe ya ha ocurrido. El resguardo de lo sustancial no se consigue sino en el diagnóstico preciso, en la certeza, como escribe Monsiváis citando a Edgardo Cozarinsky (2007, 56), de la literatura como centro inapelable de nuestra cultura. Y aunque el psicoanálisis, las ciencias sociales o la política pujen por convertirla en un objeto, si no de lujo al menos de prestigio (ibíd., 57), el proyecto del escritor mexicano no se circunscribe en disolver la carga de complejidad de la palabra escrita o en relativizar el estatuto de lo letrado bajo sospechas de imperialismo cultural o enajenación, sino, ya que habitamos una modernidad también universal, en restituir la densidad de ese mundo –enriquecido, además, por los aportes de la cultura latinoamericana en todos sus niveles-, hacia quienes alguna vez lo tuvieron como arte paremiológico, ejercicio de la memoria, música verbal o depósito de una sabiduría. Aunque la idea regidora de los tiempos actuales sea que la tradición es aquello que viene o lo que inevitablemente sobrevendrá, Monsiváis apuesta por la tradición como una obligación cívica de constante revisión de las claves letradas y políticas constitutivas de una sociedad a la que no le queda otro recurso que aferrarse a los relatos míticos o ciertos de las luchas por no dejarse avasallar por la hegemonía de la tiranía religiosa, económica o tecnológica.

9. Cierre

Como en muy pocos casos, la obra y el recorrido biográfico de Carlos Monsiváis exigen una precaución de ingreso: es necesario distinguir entre la obra del autor mexicano y la utilización que la crítica ha hecho de ella. Esta observación, además de plantear un problema de valoración y clasificación de su figura, permite descubrir los lugares hegemónicos de enunciación de la crítica cultural actual y sus preferencias contemporáneas den cuanto al uso de discursos. Aunque sea innegable observarlo como uno de los más heterodoxos letrados continentales, tanto por sus filiaciones políticas como por las fuentes de su educación sensible, no se puede decir lo mismo de las aproximaciones a su obra y a su imagen, que han servido frecuentemente para remachar una categoría brumosa y polivalente que termina por ser un significante vacío: la del escritor posmoderno, para el que cualquier forma cultural tiene el mismo valor y despierta la misma complejidad de análisis. La aproximación relativista de los procesos culturales contemporáneos en América Latina terminó por fagocitar la democratización de las fuentes de que se vale Monsiváis para aprender sobre su sociedad, para diseccionarla o criticarla, o para reírse de ella. En esa sustitución se pierde una de las vetas más profundas del cronista mexicano: su capacidad para ser crítico, sin renunciar a entender los procesos de formación, exclusión y violencia, del mundo popular de la Ciudad de México, la síntesis perfecta de lo que sucede en toda América Latina. La solidaridad, simpatía y humor con que Monsiváis se detiene en las innumerables manifestaciones de lo popular no oscurece ni su acerba crítica a la permeabilidad del capitalismo y sus representaciones simplistas de la realidad, ni la defensa de una tradición letrada continental, que inicia con la traducción protestante de su texto sagrado y florece con la poesía modernista latinoamericana, de la que es asiduo lector, editor y crítico. Aunque la convivencia entre lo masivo y la complejidad de los giros literarios de sus autores de cabecera despierten en primera instancia el uso del adjetivo de posmoderno para clasificarlo, lo que finalmente se ha obtenido de tal estrategia de lectura es la entronización de las teorías culturalistas,

la celebración de la antropologización del análisis cultural –entendido como un campo donde cualquier expresión simbólica se explica desde su lugar de enunciación y no puede valerse de criterios estéticos o establecer diálogos con otras tradiciones- y la erosión del carácter literario de Monsiváis, sin cuya huella sería imposible afiliarlo a una consistente estela de poetas y cronistas mexicanos que no por transitar la periferia de sus ciudades renunciaron a exigir y exigirse un nivel de depuración textual superior. El Monsiváis popular y caricaturizado, ya sea en buena parte de espacios académicos o como personaje entrañable de la capital mexicana, es el ocurrido coleccionista de figuritas de juguete, el entrañable visitante de los espectáculos masivos –como la lucha libre-, o el defensor de cualquier causa que propugnara el resarcimiento de derechos postergados frente a un Estado calculador y clientelar, del que él, ciertamente, fue acostumbrado beneficiario. La simplificación y celebración de este excéntrico mexicano difumina el peso decisivo de la literatura en su formación, igual que su intransigencia ante el gusto de los sectores masivos por el consumo de enlatados culturales, su crítica frontal a las relaciones de dominación y consumo en México, y su oceánico conocimiento de una tradición literaria especialmente compleja en sus formas retóricas y correspondencias mundiales, que en América Latina produjo representantes aventajados a los que vuelve permanentemente, como Rubén Darío o Ramón López Velarde.

Ciertamente, la propuesta de Monsiváis supone un giro radical en relación a Piglia y todavía más frente a autores y letrados anteriores: así se percibe en su desencanto por las utopías políticas, su rechazo a la severidad del currículo literario que debe manejarse para ejercer de letrado público, y, principalmente, en su alejamiento de la figura de intelectual que recorre espacios exclusivos porque su obra también lo es. En él se observa con nitidez no ya la desilusión ante las acostumbradas categorías políticas de revolución y utopía, sino su total subrogación a favor de un compromiso permanente por dignificar la categoría de ciudadano y de disputarle, primero al príncipe y luego al mercado, los derechos sobre la autodeterminación de los cuerpos, la libertad de asociación y pensamiento, y los modos de habitar la ciudad, que no son otros que los de la diversidad y la imprevisibilidad. Si la calle precariza, piensa Monsiváis, la calle misma es la que rescata, define y alberga las soluciones para sobrevivir. Esta politización, mucho más cercana al liberalismo decimonónico que al multiculturalismo academicista, ha sido ensombrecida a favor de lecturas contingentes, especialmente atentas a mirar la periferia con un prisma en que las formas de adaptación y supervivencia vuelven sobre el fetiche

de lo insólito y lo particular, y donde toda forma de jerarquía equivale a un autoritarismo inaceptable. Había jerarquías en Monsiváis, y la primera era la prevención ante el carácter corrosivo del consumo cultural masivo y el olvido de las alusiones letradas que crecieron a la par de la conciencia política que obligó a crear ciudadanía en pleno derecho y ejercicio. Su semblante intelectual, nutrido por la tradición juarista y la lectura disciplinada de los mandamientos civiles, ya sea en textos bíblicos o en el *New Yorker*, extrae lo mejor de la circulación global de la cultura, con la que diseña una suerte de ética mexicana, con base en una actitud de permanente reclamación a cualquier acuerdo que la costumbre hizo lugar común en su ciudad, ya sea la norteamericanización de la vida ciudadana o la amortización de los derechos civiles de las personas de su país. Nada que no sea la ilustración laica y el común acuerdo de tolerancia y diferencia, piensa Monsiváis, y para ello es requisito volver al ánimo virtuoso de los próceres que crearon el moderno territorio mexicano.

Capítulo VI

María Moreno: prestancia plebeya

1. Barroco multimedia

1.1. Las credenciales de la heterogeneidad

De las sensibilidades estéticas y políticas del intelectual latinoamericano contemporáneo informa la siguiente cita de la bonaerense María Moreno (1947-), procedente de la primera antología chilena de sus textos: “Ningún intelectual –además controvertido y sexualmente incorrecto- tiene el poder de cambiar la ley de un Estado” (2011, 63). Como pocos otros –el chileno Pedro Lemebel o el también argentino Enrique Symns, por ejemplo- la trayectoria y escritura de Moreno se yergue sobre la denuncia de las contradicciones de la izquierda tradicional y sobre la impugnación directa a las figuras anteriores de detención de saber letrado. El parricidio es explícito: ser intelectual es renegar de cuajo de la tradición precedente. Desde una producción reflexiva apegada al problema del género, Moreno enhebra un discurso que propone un modelo de letrado continental como antagonista de los privilegios o las circunstancias de creación de quienes lo antecedieron y a quienes observa como depositarios de una tradición crítica que reprodujo y disfrutó de las asimetrías de poder y conocimiento de una organización social en que la creación de pensamiento fue prerrogativa de unos pocos hombres privilegiados. Esta particularidad, que en ocasiones roza el ya transitado antiintelectualismo del siglo XX a favor de un vitalismo iconoclasta, y se refuerza en el abanderamiento de causas progresistas coyunturales o urgentes, hace hincapié en la lucha contra el elitismo y la misoginia, lo mismo que contra el reparto opaco de privilegios de la ciudad letrada latinoamericana. De igual forma, indica el desencanto ante un tipo de ejemplaridad, y desdeña identificarse con una genealogía de actores culturales que instituyó el universo letrado argentino y continental. Como mostró Gilman respecto a la adhesión incondicional del intelectual de los sesenta a la Cuba más disciplinaria, es posible constituirse como intelectual desde el rechazo a otros intelectuales como elemento más importante del desempeño crítico. La práctica iconoclasta, aunque derrape en escasas consideraciones históricas, forma parte del ramillete de razonamientos auxiliares del

intelectual latinoamericano, más aún del contemporáneo, y Moreno abreva intensamente de este gesto.

El resentimiento en Lemebel –escribe– es odio renovado a toda forma de *establishment*, escrache a los poderosos por sus usufructos sátrapas perpetrado en nombre de faltos y despojados, exageración metafórica –el quilombo, el escándalo, el llanto y la extorsión como performance de la resistencia– (2019, 57).

La autora argentina entiende la cultura crítica como sinónimo de democratización masiva de la palabra. Ésta solo es posible en la pugna con el Estado –nuevamente, un espacio ya no siempre por tomar, sino por interpelar y del que es necesario arrebatar derechos secuestrados– y en la incorporación de las demandas por los derechos sexuales como experiencias estructurantes de la tarea reflexiva. Así, Moreno, cuando interviene en la inauguración de la muestra “Células Madre”, curada para el Museo Haroldo Conti en 2018 y encargada de explorar los archivos de la prensa feminista en los primeros años de la democracia argentina –desde que terminó la dictadura militar, en 1983–, se pregunta si a la feminista francesa Simone Veil, cuyos restos ingresaron a su muerte por decreto del presidente francés al Panteón de Francia, le hubiese gustado yacer “junto a Víctor Hugo y otros machirulos ilustres de su país con la sola compañía de Madame Curie y de otras pocas más” (2018). Poco importa si Hugo realmente encarnó el machismo de la sociedad occidental europea decimonónica⁵⁹; su efigie de prócer literario nacional es la síntesis de un sistema cultural cuya mayor cualidad es ser excluyente y clientelar, por más de que en su seno hubiesen circulado ideas emancipatorias o que estuviera poblado de escritores de diversas procedencias. En su recopilación de crónicas sobre los levantamientos sociales de 2001 en Argentina, titulada *La comuna de Buenos Aires. Relatos al pie del 2001*, Moreno apunta que “[A] Jorge Rulli⁶⁰ siempre le sorprendía que Juan Domingo Perón, mientras la política revolucionaria de izquierda no lograba depilarse la pelambre gorila, elogiara al Che Guevara” (2011a, 239).

Si el punto de partida de la labor intelectual de las décadas previas era mostrar el dominio de recursos ilustrados y paraaristocráticos que elevasen al letrado latinoamericano a un proskenio que lo colocaba como dueño de la razón y en capacidad de control de un discurso mesurado o premeditadamente radical, Moreno encarna la necesidad de los últimos años por sacudirse del estilismo literario, vinculado a una clase

⁵⁹ De hecho, en 1882 fue nombrado presidente de honor de la Liga Francesa de Derechos de las Mujeres.

⁶⁰ Jorge Rulli (1939) es un militante peronista exiliado desde los años de la dictadura y experto en temas rurales, autogestión, derechos humanos y defensa de la soberanía de los pueblos indígenas.

social, y entender la imprecación y la militancia callejera como actividades indispensables de elevación de una figura que piensa su sociedad y, a la vez, se asume dispuesta a cambiarla desde la reivindicación de lógicas masivas: mientras en 1993 Susan Sontag se desplazaba a Sarajevo para montar en plena ciudad en guerra *Esperando a Godot* y escribir sobre el asedio a la capital bosnia en los más reputados medios estadounidenses (1993), Moreno se ha sumado a los ríos de manifestantes que portan un pañuelo verde en la muñeca, exigiendo la legalización del aborto en la Argentina. En las más recientes videocrónicas que ha emitido desde el confinamiento de la crisis sanitaria de 2020, en calidad de directora del Museo del Libro y de la Lengua, ha optado por incorporar la letra “e” en los adjetivos y sustantivos para señalar el carácter no binario del género.

A los intelectuales contemporáneos como Moreno se les puede escapar la sutileza histórica de la diferenciación de personajes; pueden optar por el trazo grueso del término “heteropatriarcado” para definir la historia social y cultural occidental como una continuidad de opresiones y caudillajes validados por criterios fraudulentos, como la procedencia socioeconómica, la raza o el sexo. Más aún: pueden obviar tradiciones enteras de formas de resistencia a estas políticas de la segregación, que desencajaron o al menos modificaron la rigidez del mundo letrado —como sucedió con la incorporación de Colette en la vida letrada francesa, escritora a la que Moreno menciona continuamente como influencia mayor-. A pesar de ello, han perfeccionado su mirada para encontrar las contradicciones de los discursos contestatarios más briosos o reputados, y para idear, desde la crítica a ellos y la imaginación de nuevas formas de progresismo, un espacio de agitación de un novedoso acervo de discursos letrados, en que la heterodoxia, la irreverencia, la sexualidad y las intervenciones transdisciplinarias se yerguen como el mascarón de proa de los nuevos perfiles de letrados públicos. Dentro de esa disposición, el carácter militarista, disciplinario y varonil de la militancia de izquierda, lo mismo que su horizonte de cambio revolucionario, se observa, por un lado, como una utopía cancelada por causa de la derrota y porque no queda del todo claro si aquél continúa siendo el horizonte del deseo de masas tan heterogéneas. Por otro lado, el distanciamiento entre la militancia partidista o de izquierda subversiva de los años sesenta y setenta y la práctica política contemporánea, devuelve una imagen más terrenal de las luchas de los años de guerrilla o radicalismo partidario, época en que incorporarse a ejércitos irregulares, discutir obras políticas soviéticas, o subordinar la voluntad individual a los mandatos de las organizaciones eran procedimientos habituales del involucramiento político

y donde además, la sexualidad permanecía como un espacio velado o solo intervenido por las solidaridades de género. Dice en *Black out* al respecto:

La época exigía casi una militancia ejercida entre sábanas, una libertad que se acompañaba sin corpiño y, en la agenda, con la dirección de un médico capaz de realizar abortos y las mismas muchachas que nos acompañábamos por turno lo hacíamos con la liviandad de quien ejerce un derecho sin detenerse en los argumentos éticos [...] Mi femineidad era una esponja que se derramaba sobre las sábanas de mis amantes. No siempre era malvenida. Esa sangre pura de vena abierta o de crimen reciente alimentaba sueños perversos (2016, 109).

La procedencia e imagen de Moreno merecen una revisión estética e histórica exhaustivas, porque develan una bien asentada tradición de radicalismo político argentino, crítico con las principales corrientes de la izquierda latinoamericana del siglo XX, e interesado, en palabras de la propia autora, en las “políticas del deseo” (2018). Además, en proponer un relato alternativo de la derrota de la izquierda, en que la nostalgia y la idealización son herramientas insuficientes para reconocer el altruismo y las contradicciones internas de los años de resistencia armada. En suma, la figura intelectual de Moreno se eleva sobre la obligación de escribir un relato nuevo, tanto de sus predecesores letrados como de la izquierda de la que no formó parte.

A pesar de criticar permanentemente a la izquierda partidista, converge con ella en un frente común en contra del conservadurismo de su país, epitomizado casi siempre en la Iglesia y los militares. Moreno entiende su heterodoxia como una cuestión de clase. Como explica en la entrevista para la Audiovideoteca, su aprendizaje literario llega con el consumo de radionovelas y reparando que la voz constituye un elemento primordial de la escritura. De allí que no resulte arriesgado sugerir su madurez intelectual como una ruta que se inicia en las formas populares de la literatura y se crece asumiendo una forma menor de escritura, la del periodismo, lo que no obsta para inscribir su prosa como un muy estetizado compromiso con la palabra y la forma estética, que en ocasiones llega al manierismo. Además, como parte de una muy concurrida tradición latinoamericana de involucramiento cultural en que el consumo de formas o bienes espurios actúa como sinónimo de rechazo al elitismo cultural, y como compromiso y acompañamiento a los sectores populares. Paradójicamente, este guiño provoca otro refinamiento, al margen de cualquier centralidad legitimada. En una entrevista de 2018 que Julieta Marchant, su editora en Chile, hace a la autora argentina, Moreno reclama la posición del periodista como trabajador del lenguaje, cuyo desempeño en diarios u otras publicaciones periódicas incide en una escritura literaria procedente de tareas obligatorias, y revertida en la

longitud de los textos y la organización práctica en la edición de libros recopilatorios. De esta manera, habría una “segunda fila” de escritura, deudora del trabajo y las entregas a contratiempo, del mismo modo que una práctica de escritura barroca, a la vez procedente del modernismo latinoamericano de inicios del siglo XX y la censura dictatorial, que la obligó a tramar “ejercicios de estilo” (Audiovideoteca, 2011) para que no se percatara de mensaje político soterrado alguno.

A Berna González Harbour (2019), periodista cultural del diario español *El País*, le refiere que la escritura por encargo de la que vivían ella y sus compañeros de trabajo, es lo contrario de la figura de un “escritor químicamente puro” y le ha regalado la ocurrencia de llamar “literatura plebeya” a los textos que produce: una práctica de producción textual “bajo la demanda del editor” (Audiovideoteca, 2011), resumida en el máximo de imaginación y recursos en el menor tiempo posible. Aunque solo en sus más tempranos textos sea manifiesta la influencia de los poetas y narradores viajeros, quienes, al modo de Rubén Darío, se ganaron la vida escribiendo estampas de viaje para periódicos latinoamericanos, su reiteración en la pertenencia a un grupo de pensadores que se constituye desde espacios prosaicos, que asume y presume su condición no privilegiada; se educa en las salas de redacción y es crítica con la universidad como circuito hermético de germinación y repartición de pensamiento; renueva la vigencia de la otra cara de realización del intelectual público latinoamericano: el que se forma trasegando los espacios laterales –los bares, los prostíbulos, las corresponsalías- y termina ostentando el activo cultural de la “experiencia” como argumento de su escritura, como tono de su lenguaje y como argumento para ubicar su discurso.

Aunque la variante del intelectual-periodista no sea nueva en la tradición letrada latinoamericana, los oscilantes acercamientos y críticas a los espacios formales de educación, como la universidad, sí son llamativos. En el caso de Moreno, su prosa barroca, escrita para que la lean sus amigos, “una elite de atorrantes⁶¹” (2011), es el producto de una sofisticación que no pudo haber cristalizado sin el diálogo con los espacios universitarios –como cuando la autora cita a Julio Ramos o Roland Barthes, o cuando procura ordenar una serie de escritores “marginales” como sus máximos referentes, en un claro gesto academicista contracanónico-, que no podría haberse visibilizado sin que la academia misma la validase. Invitada por las universidades de Yale,

⁶¹ Léase “haraganes”.

California-Berkeley, y ganadora en 2001 de una beca Guggenheim, Moreno encarna la contradicción del discurso vitalista y ocasionalmente antiintelectual que se vuelve argumento de su propia singularidad, pero es finalmente encauzado para consumo y posterior autenticación por la esfera académica de la que dice distanciarse. No es menos cierto, sin embargo, que el rescate de autores relegados a espacios postergados de creación de cultura crítica también ha contribuido a descomprimir el imaginario que alimenta la idea del intelectual condenado al aula de clase o el despacho de su universidad. No obstante, el trabajo de desciframiento del lenguaje de la cronista, mestizo, abigarrado y de referencias escondidas, está lejos de ser antagónico de los ejercicios académicos, para los que una prosa como la suya resulta especialmente estimulante si se trata de ensayar filiaciones, deudas, innovaciones o divergencias.

En la búsqueda de diferenciación de las élites letradas y políticas que le parecen falsamente progresistas o paradójicamente conservadoras, la figura de Moreno ratifica la distribución rizomática de la cultura crítica latinoamericana contemporánea, es decir, la falta de centralidad –geográfica y de referentes–, la atomización de inquietudes políticas y la expansión de iniciativas de generación de pensamiento complejo. Una manifiesta excentricidad en el canon que la formó estéticamente, y la intercambiabilidad de las áreas en que decide intervenir como editora, curadora, autobiógrafa o novelista, demuestran la ruptura del molde que trenzó el arquetipo del intelectual latinoamericano del siglo XX. La educación literaria de autores como Vargas Llosa, Fuentes, Cabrera Infante, Benedetti o Lezama Lima, por ejemplo, se asentó en el reconocimiento a la centralidad de la literatura francesa o europeo-occidental. Usualmente políglotas y viajados, los intelectuales latinoamericanos de los años sesenta objetivaban la ansiedad latinoamericana por mostrarse parte de la franja que con más ahínco consumía los productos que dejaba caer la estilizada alta cultura al resto del mundo. Escribe Florencia Garramuño en *La experiencia opaca* (2006):

Esas prácticas que enfatizan la relación con el exterior a través de un concepto renovado de experiencia muestran una transformación del funcionamiento de la cultura en el que la autonomía artística, que sostuvo tanto un determinado tipo de politización como el esteticismo, comienza a ser seriamente erosionada (29).

Moreno acentúa su singularidad como un modo de subrayar la caducidad de un letrado homogéneo, estrategia que al mismo tiempo desmiente tanto la muerte de la creación de cultura crítica actual, como de imaginación de nuevos referentes intelectuales masivos. Su trayectoria demuestra que no se ha difuminado el intelectual

latinoamericano, sino que ha perdido su aura metafísica y una buena porción de ambiciones póstumas. Tampoco se ha evaporado la ciudad letrada, aunque ciertamente se ha compartimentalizado y ha perdido densidad con la pérdida de influencia de la crítica literaria en el espacio público y la aparición de lugares novedosos, como el cine o los movimientos sociales, de producción de pensamiento complejo. La figura del más reciente intelectual latinoamericano permite hallar discursos y espacios de generación de pensamiento complejo en un área similar al campo abierto: un espacio poco homogéneo donde las redes son menos intensas, pero alcanzan, mediante la reivindicación de los derechos de las minorías, un radio de involucramiento mucho más amplio.

El paisaje cultural continental en que se mueve la cronista argentina en efecto ha cambiado, pero ese cambio no ha implicado la desaparición de los discursos complejos y contestatarios, en diálogo con espacios académicos y movimientos de masas que se deben a la democratización del espacio político, lo que además desmiente una total sumisión a la lógica de los medios de comunicación masiva, que sintetizaban para Monsiváis, Piglia y Vargas Llosa, la derrota de cualquier democratización y adquisición de vena crítica colectiva. Asimismo, en María Moreno el peso de la derrota política de la izquierda es revisado y en ocasiones caricaturizado, de modo que la supuesta referencialidad obligada a un pasado comprometido es observada con suspicacia: “Yo nunca bebí –escribe– sin profundizar en esta teoría [la de los ‘revolucionarios de café’] ni sentir que estaba obligada a hacer la revolución” (2016, 44). El sabotaje al mercado de la memoria y al relato idealizado de la lucha revolucionaria de los setenta, parece decir Moreno, es una de las cualidades imprescindibles del intelectual latinoamericano contemporáneo.

Del mismo modo, la expansión del área de germinación de discursos críticos es concomitante a la relativización del texto como único soporte de articulación intelectual. Como sucede con Lemebel o Symns, cuyos escritos se acompañan o adquieren mayor sentido cuando están asociados a registros visuales, estos tránsitos resignifican la supuesta hegemonía del texto en tanto centro de emanación intelectual. El distanciamiento del papel legislativo del intelectual –o su reconfiguración desde otro tipo de ejemplaridad–, el sabotaje a la lengua académica entendida como suscitadora o síntoma de costumbres patriarcales, y la renuncia a un tipo carácter ejemplarizante del intelectual no implican, sin embargo, la pérdida de rigor o la debilidad de estos nuevos discursos críticos. Al contrario: dialogan de modo más eficiente con las circunstancias en que se produce el trabajo cultural, ahora interdisciplinario, y simultáneamente matizan la idea habitual del

intelectual latinoamericano hijo de los años sesenta y afrancesado. Moreno evidencia el anquilosamiento y anacronismo de la gravedad de una figura cuyas ambiciones para con las masas que supuestamente requerían de iluminación resultan, hoy en día, distantes, vanidosas y excesivamente dramáticas. Más aún: su iconoclastia también reprocha la nostalgia por un tiempo en que los discursos de la razón y la reflexión supuestamente construyeron una ciudadanía menos maleable por la vorágine del consumo y propensa a la simplificación de pensamiento. Moreno parece decir que estas figuras son, además, poco democráticas, en el sentido de que la idea de transmisión unidireccional de conocimiento y articulaciones críticas coloca a los sectores antes dependientes de la generosidad del conocimiento del intelectual como una masa sin agencia, objetivable desde el prejuicio de su supuesta ignorancia o de su servidumbre a un sistema que al mismo tiempo la esclaviza, además de mostrarse incapaz de contribuir al acervo de registros críticos o estéticos.

En Moreno, la figura del pensador depende -de modo muy peronista- de las “fuerzas vivas”, responsables finales del desciframiento de las causas políticas por las que jugarse y de los motivos estéticos a los que adherirse y con los que verse representadas. Paralelo al rechazo del “rescate” de las masas de su condición de público alienado y poco capaz de tramar formas y pensamientos complejos, en su obra se observa que la autorreferencialidad del intelectual contemporáneo ya no resulta un sinónimo de vanidad, sino que su narración personal toma lugar como categoría constitutiva de ensamblaje de sentidos⁶². El intelectual latinoamericano contemporáneo se potencia con la capacidad de producción de sentidos desde la experiencia propia, extrapolada hasta enlazarse con otras distintas y condensarse en un discurso teórico sobre la opresión. Si la vivencia de la subalternidad puede homologarse con la de otro semejante subordinado, también puede pulirse y sofisticarse con una teoría que parezca antecederla y dotarla de sentido histórico, aunque no acuda a la evidencia histórica. El rescate de la multiplicidad de las voces -usualmente propio de teorías multiculturalistas- celebra la democracia como representatividad de razas, orientaciones sexuales o procedencias geográficas. En esa lucha reside el terreno de “lo común”, credo político de Moreno que da fuerza a su defensa

⁶² En *The limits of identity* (2015), Charles Hatfield critica el encumbramiento de la experiencia en los estudios latinoamericanos como categoría hegemónica de producción de conocimiento. Para el crítico estadounidense, el abuso de esta herramienta conceptual ha conducido a los críticos latinoamericanistas a un particularismo poco interesado o frontalmente reactivo a cualquier universalismo que rechace una mirada fetichista sobre el continente, consiguiendo, de paso, caer en la aporía de defender lo propio como necesariamente mejor, aunque para serlo se requiera de la aquiescencia de una otredad dictaminadora.

del testimonio como arena necesariamente imprecisa y, contrario a lo que propone el Nuevo Periodismo, susceptible de incorporar hechos no verídicos. *Oración* (2018), por ejemplo, es un ejercicio de variaciones narrativas de la carta que el periodista y narrador Rodolfo Walsh escribió para su hija Vicki, cuando fue asesinada –o se suicidó– en medio del ataque del ejército de la dictadura argentina. De ahí, además, el desplazamiento del peso político, que pasa de las ideas como categorías incuestionables, a los sujetos, como individuos en cuyos cuerpos se concentra la potencia de la lucha política masiva. En *Black out*, uno de los personajes del bar adonde acude la narradora interviene en voz alta, y dice: “Ya me acuerdo, la democracia es el gobierno del cuerpo” (2016, 72).

1.2. Imagen de época

1.2.1. El dispositivo crítico y la vida pública

Una parte determinante de la figura de María Moreno se vincula con su insistencia en guiar la interpretación de sus propios textos y trayectoria biográfica. Esta operación, que puede parecer una interferencia ante la autonomía del texto, o con un voluntarismo demasiado subrayado por imponer un perfil estético deseado, toma mayor complejidad cuando se emprende un ejercicio retrospectivo sobre la época en que se formó la autora, años de inestabilidad política en su país e inusitada fertilidad cultural. Como Ricardo Piglia, Moreno creció en la Argentina posperonista, que vivió el golpe de 1955 contra el emblemático líder argentino. La paulatina injerencia militar en la democracia del país – con otro golpe de Estado, de 1966, que llevaría al poder a Onganía, Levingston y Lanusse– prefiguró el golpe militar de 1976. No obstante los períodos de censura y persecución de ideas y cuadros políticos, –las dos décadas que transcurrieron entre la llamada “Revolución Libertadora” y la “Reorganización Nacional” encabezada por Jorge Rafael Videla–, el convulsionado campo cultural argentino produjo obras y alimentó encuentros y polémicas que le darían un sello propio, ya que, pese a las oleadas de furor latinoamericanista en esa época, usualmente se miró a sí mismo como un espacio con suficientes y distintivas referencias y disputas intelectuales como para relegar su preocupación hacia una agenda cultural continental. Esta densidad intelectual, nacional y frecuentemente nacionalista, manifiesta una creativa relación entre la labor intelectual de entonces y los discursos culturales que fundaron el mito nacional argentino. Moreno

conduce los reordenamientos piglianos de la genealogía literaria argentina al extremo: no se trata de demoler el ejercicio de mitificación, sino de resemantizar las literaturas fundacionales hasta volverlas aliadas de los nuevos proyectos políticos y estéticos. Parte de esta politización del canon literario ya se vio en la crítica argentina de los sesenta, cuando se releyó a autores como Mansilla y Arlt, cuyo carácter canónico no fue objetado, sino reorientado como prueba de una lectura previa elitista y conservadora. Ambas figuras son desplazadas hacia una zona interpretativa que los vuelve funcionales a experimentos vanguardistas, como el uso del yo testimonial no aferrado a hechos comprobables, y proponen un canon nacional insumiso y plebeyo. Como contraparte, la mirada continental de escritores como Moreno suele caer en tópicos deslavazados o en un impresionismo que no permite aventurar asociaciones estéticas e históricas entre procesos nacionales y de naturaleza regional, como ocurre con una buena parte de los textos reunidos en su libro de crónicas de viaje, *Banco a la sombra* (2019), de los que se libran sus memorias de sus primeros viajes a Chile, un país descrito con mayor pericia que la de la simple anécdota turística. A pesar de esta limitación, el trabajo intelectual de Moreno, que se inicia en los setenta, tanto como su más reciente promoción como intelectual público continental gracias al éxito de *Black Out*, dialogan, con originalidad e irreverencia, con los momentos soberanistas -nacionalistas o latinoamericanistas- de la vida cultural argentina de los sesenta, de los que son en complejidad y rigor clarísimos herederos. Los años de formación de la escritora, prolongados hasta la llegada de los tanques de la Junta Militar de 1976, vieron descollar discursos teóricos como el psicoanálisis, el existencialismo, el estructuralismo y el marxismo, desde donde se desplegaron proyectos críticos literarios, plásticos y de sociología sobre la nación. De la misma manera, se extendió una tupida red de publicaciones periodísticas y textos que se anclaban en hechos reales, y una revisión del peronismo no únicamente como proceso de recambio político, sino como fenómeno simbólico cuyos discursos masificadores sacudirían las formas sensibles del país. Estas tres aristas contribuyen a explicar la procedencia de Moreno y, de modo recíproco, se nutren desde una lectura histórica de su obra, que las atiende como módulos estructurales de sus textos e intervenciones intelectuales.

La irrupción de la crítica (1999), el volumen décimo de la *Historia crítica de la literatura argentina*, coordinado por Susana Cella dentro del proyecto dirigido por Noé Jitrik, arroja reflexiones y recorridos históricos reveladores para ingresar a dos décadas excepcionales en la vida intelectual argentina, marcada, como señala la propia Cella (7)

por “el surgimiento impetuoso y simultáneo de actitudes cuestionadoras que avanzaron sobre las distintas áreas de los saberes y de la sociedad en un movimiento acelerado y envolvente”, que innovaron las formas de sociabilidad, la vida cotidiana, la moral y las costumbres, las formas artísticas, las prácticas políticas, la organización y peso relativo de las imágenes y medios de expresión y comunicación, al igual que las relaciones de poder (8). Como en el caso de Piglia, la revista *Contorno* (1953-1959) prorrumpe como vigorizador de la crítica nacional, como objeto de análisis de la tradición literaria argentina, su historia y sus figuras principales, y se emparenta con la idea de la historia como disciplina que demanda permanente reflexión y revisión (ibíd.). En esa misma línea, Beatriz Sarlo propone evaluar a *Contorno* como la demarcación de un “nosotros” aglutinado en oposición a un “ellos” que condensaba los discursos literarios de la derecha nacionalista (2007, 46-47). A esta pertenecían las figuras de Ezequiel Martínez Estrada, Eduardo Mallea y Héctor Álvarez Murena, por un lado, y la burguesía ilustrada reacia a cualquier proyecto político progresista, encarnada en la revista *Sur*, que fue la más visible heredera del “martinfierismo” de los años veinte, próximo a la experimentación vanguardista, aunque rápidamente absorbido por el statu quo literario bonaerense. A pesar de que esta lucha abierta contra un estrato literario conservador y acomodado era la más visible, *Contorno* también abrió un frente contra la idea de vanguardia, aunque varios de sus colaboradores, como Óscar Masotta, pretendieran acogerse a ella. Explica Sarlo:

Si la vanguardia niega la historia, el pasado, los orígenes, el proyecto de la revista se coloca explícitamente en la historia. La ruptura existe, pero lo que está en debate es su forma: frente a la provocación y el escándalo, típicas de la vanguardia, *Contorno* elige otra modalidad: se la llamó “parricidio”. Parricidio, pero también discusión de la herencia (ibíd.).

La consigna era regresar al pasado para reorganizarlo y examinarlo desde categorías socioeconómicas y políticas (49), no sin asumir un metarrelato que dejaba claro el carácter de injusticia y dominación ilegítima que había vivido el pueblo argentino. De este modo, no era necesario negar la historia, sino encontrar vínculos intelectuales novedosos y revolucionarios en ella y conectarlos interdisciplinariamente, desconociendo la autoridad de lo que se asume “pertinente” cuando se trata de literatura (53). Ingresan entonces el cuerpo, la sexualidad y la política como representaciones y explicaciones de la literatura. Además, desafían a las instituciones universitarias y “a la moral filistea de la crítica” (ibíd.). Como sucede con las interpretaciones de Piglia, Arlt sintetiza este afán de transformación en la crítica literaria. *Contorno* le dedicará un número entero a su obra y su ubicación dentro del canon literario argentino.

Aunque los discursos políticos del país ya estaban anclados en radicalismos encontrados, la toma del poder por parte del peronismo y su posterior defenestración ilegítima repercutieron en el campo cultural nacional, encarnándose en una serie de polaridades irreconciliables, desde donde se trazaron modos de comprensión antagónicos de la cultura nacional: la Argentina se formuló a partir de apegos pujantes u odios declarados a los procesos políticos masivos de la época, lo que devino en un altísimo grado de permeabilidad del registro político en la producción de formas sensibles. Cella señala:

Hay que considerar los cambios producidos a partir del gobierno peronista en tanto estableció significativas conquistas no sólo para la clase obrera sino para los sectores medios que, aunque fueron mayoritariamente opositores, recibieron los beneficios de una coyuntura económica relativamente propicia y se vieron favorecidos por la extensión de derechos civiles y sociales tales como la legislación laboral o el establecimiento del voto femenino. Podría decirse que fue un período de intensa asimilación de experiencias, que siguieron incidiendo después de la caída del gobierno en 1955 produciendo fenómenos de diversa índole: políticos, sociales y culturales que contribuyeron a conformar un “clima de época”, caracterizado por la consolidación de una imagen de la sociedad en la que el cambio se concebía como necesario, y más, como paso hacia algo mejor (en Jitrik, 1999, 9).

Dentro de dicha coyuntura, la literatura disfrutaba de un lugar cardinal, en tanto zona semántica de reposicionamiento de las prioridades estéticas y políticas, de diálogo con modos de pensar supranacionales y, quizá aún más importante, como campo donde se practicaba y repensaba la crítica, entendida ya como práctica intelectual por excelencia de la modernidad: un continuo proceso de diferenciación y afinamiento en el gusto y los argumentos políticos, una consideración de la relevancia de la temporalidad y su organización, y unas prácticas y saberes que, además de tener el valor de diferenciar las producciones culturales, constituían ejercicios de intervención pública con una fuerte carga de implicación civil en la conformación de una sociedad deseada. Las diversas vertientes del discurso crítico –sociológica, psicoanalítica, textual, por ejemplo– supusieron un corte con la tradicional crítica filológica o estilística, basada en la autonomía del texto literario y con escasa propensión a la interdisciplinariedad. En términos institucionales, esto implicó el declive definitivo de la hegemonía referencial del famoso Instituto de Filología, encabezado por Amado Alonso, como lo narra Miranda Lida en *Amado Alonso en la Argentina. Una historia global del Instituto de Filología (1927-1946)* (96-151)⁶³. Con momentos de apoliticismo, talante aristocrático o

⁶³ Cella concuerda con Lida en la importancia de la crítica literaria de tendencia filológica, que hizo aportes en la fijación de textos o mediante estudios comparativos, con críticos relevantes como Ana María Barrenechea o Enrique Pezzoni (en Jitrik, 1999, 35-36).

solidaridad republicana, el Instituto de Filología tuvo un declive en picada, en buena medida debido a la irrupción de nuevas prácticas de exégesis literarias que agregaban variables extratextuales, y fue sustituido como instancia hegemónica por el famoso Instituto Di Tella (1958-1970), compendio de la preocupación de la burguesía industrial porteña por la formación del gusto y la modernización del país (Instituto Di Tella, 2020). Desde la investigación social, las artes escénicas, la pintura y la música, el Instituto Di Tella catalizó la ansiedad de ruptura en el campo de los discursos culturales y dio pie a una generación argentina de artistas que se movían entre la vanguardia internacionalista y varias formas de nacionalismo progresista. Se trataba, como apunta Cella (en Jitrik, 1999), de leer hacia afuera, en el sentido de mostrar lo que la literatura debe decir de la sociedad, el hombre y la historia, y de ampliar la discusión a un sector más vasto del público (34). De esta manera, la crítica incidía en las obras no solamente a posteriori, sino que “está presente en el proyecto de transformación de las obras y en el de sistematización de las lecturas” (ibíd.). La filología y la estilística constituían un vocabulario agotado en tanto no satisfacían una demanda de recepción de las más recientes producciones culturales (35). Aquella retirada redefinió la relación entre crítica y literatura, entendiendo que la primera formaba parte constitutiva de la segunda y que no era suficiente que fuese tenida como un compartimento hecho de pequeñas subsecciones, dedicadas, cada una a su vez, a brindar herramientas para el desciframiento textual. La nueva crítica literaria argentina insistía en la vinculación entre literatura y sociedad, “en la necesidad de tener en cuenta el contexto, en la importancia de la literatura para comprender el proceso histórico y social” (47). En medio de una desmedida oscilación económica y política en la vida nacional, la crítica apostaba no por legitimar la subordinación de la literatura a un programa partidista (ibíd.), sino en convertirse el campo mejor dotado para la interpretación del universo objetivo y simbólico, en permanente crisis o al borde del desplome.

1.2.2. El dispositivo crítico y el diván

La recreación de estas tensiones se puede hallar de modo diáfano en *Miserere* (2016), la última novela del narrador y psicoanalista argentino Germán García (1944-2018), uno de los más influyentes intelectuales de la escena cultural bonaerense de los

sesenta y parte de los setenta, y cofundador de la revista *Lateral*⁶⁴. Aunque la novela adolece de irregularidad, consigue irradiar un repertorio de sensibilidades que aterrizaba sobre las clases medias educadas argentinas, y describir la germinación del sentimiento reaccionario de las élites ante la “amenaza” peronista: se trataba de lograr una “restauración nacional”, entendida como deber cívico por las capas más conservadoras del país. El narrador de *Miserere*, procedente de una ciudad del interior de la provincia de Buenos Aires, se encuentra perdidamente enamorado de la hermana de un conspirador de derechas, un muchacho preocupado por la regeneración del país y relacionado con otros jóvenes en búsqueda de una articulación paraestatal que frenara la expansión de la política peronista:

Durante tres años –dice el narrador–, mientras civiles y militares disputaban el gobierno, creo recordar que me la pasé entre la poesía, los filósofos y mi educación sentimental. Unos años compactos, irreversibles [1960-1963], que terminaron con la llegada de [Arturo] Illia al gobierno (ibíd., 19).

Bajo las falsas memorias sentimentales y eróticas del joven de provincias que acaba de mudarse a la ciudad de Buenos Aires y accidentalmente conoce al grupo que encabeza el hermano de su amante, García descubre el miedo y reagrupamiento de un sector de la derecha argentina, temeroso tanto por el discurso de masas peronista como por el cambio de época de la década de los sesenta, y apertrechado en un nacionalismo conservador y militarista: “Jorgelina ya no existe, tampoco Juan. Queda el páramo habitado por siluetas que son los *topoi* de entonces. Criados en aquellos lugares hablan de política, como es costumbre” (46).

La Argentina, según Zoster, tenía demasiado del catolicismo nacional de Franco; le faltaba el toque protestante de muchas naciones europeas, y había fracasado en incluir cierto paganismo representado por los indígenas. Cáceres le replicaba que era una versión melancólica de lo que había perdido en Alemania. Que aquí no existió ningún paganismo y que la democracia no tenía por qué ser protestante, ya que había demostrado que era compatible con cualquier credo. Y para qué olvidar su nacimiento en la Grecia pagana. La cultura hispánica podía ser autoritaria, pero también podía dejar de serlo. No era una fatalidad (67).

A pesar de esta renuencia al cambio, la sociedad argentina incorporó nuevos vocabularios críticos para la interpretación de la realidad sociopolítica y las formas culturales, impulsados principalmente por la academización del psicoanálisis, el estudio de sus centralidades teóricas y su práctica en forma de consultas privadas. Tal y como

⁶⁴ El número 4/5 de la revista acoge una narración de Moreno, firmada todavía con el nombre de Cristina Forero. El texto, “La asunción”, es un relato críptico escrito desde una primera persona del plural femenino, con reminiscencias kafkianas y a “La tercera resignación”, cuento de García Márquez.

existen tentativas de interpretación histórica de la diseminación de las teorías posestructuralistas de cuño francés en los Estados Unidos, la Argentina de los años sesenta es un coto ideal para una narración que relate la llegada del psicoanálisis al país y su transformación en un fértil campo de generación de respuestas posibles a los diversos avatares de la vida nacional⁶⁵. Cella observa que, en ese país y esos años,

el psicoanálisis –desde la tradición freudiana hasta la vertiente lacaniana- ocupa un lugar primordial y suscita formas de escritura y reflexiones acerca de la literatura que de algún modo se muestran como la contrapartida de lo que la propia literatura ha aportado y sigue aportando al psicoanálisis desde su misma constitución como disciplina (en Jitrik, 1999, 12).

Por su parte, Jitrik (1999) señala que, aunque el psicoanálisis había llegado a la Argentina décadas atrás, en la década de los sesenta recaló con éxito en la literatura y los escritores en general, quienes “buscaron en el exterior de ellos mismos algún sistema que les permitiera pensarse, y, en la mayor parte de los casos, justificar su extraña decisión de escribir y justificarse ante los demás por hacerlo” (19).

La literatura –continúa - es lo interpretable por excelencia, no es un objeto a examinar sino que, por lo que es, encarna un símil con el discurso anómalo que fue siempre el punto de partida para la gestión psicoanalítica. Tal dimensión atraviesa, como una lanza crítica, lo que marxismo y compromiso no logran alcanzar, establece una relación de “presencia” entre dos órdenes que hace tan fascinante para la literatura el psicoanálisis, tan fascinante para el psicoanálisis la literatura. Pero, para este acercamiento, no se trata de todo psicoanálisis ni del psicoanálisis en sí mismo (ibíd., 20).

Las intersecciones entre psicoanálisis y literatura se encarnan de modo paradigmático en la labor de Óscar Masotta (1930-1979), crítico cultural, psicoanalista, “performer” y agitador de la vida cultural bonaerense de los años sesenta e inicios de los setenta. Como indica Ana Longoni en el prólogo a los escritos de *Revolución en el arte* (2017, 7-67), Masotta ha pasado de ser un intelectual poco revisado, a ser reconocido como responsable de la introducción del pensamiento de Jacques Lacan al mundo español y latinoamericano. Longoni enfatiza cómo Masotta extrapoló el psicoanálisis lacaniano a la literatura y el arte popular, de modo que sus intervenciones, que bebieron de muy variadas fuentes y se preocuparon en entender la cultura desde un lenguaje teórico poco

⁶⁵ En *Freud en las pampas* (2003), el historiador argentino Mariano Plotkin emprende un análisis que se extiende por más de siete décadas, con la preocupación principal no solo de presentar una historia de la llegada y la acogida del psicoanálisis en la Argentina, sino de interpretar cómo esta disciplina moldeó la cultura, la política y el vocabulario nacional. Plotkin no se restringe a la historia de la expansión de las asociaciones, cátedras y consultas psicoanalíticas, sino que sugiere que la inusitada fertilidad y éxito de esta disciplina en ese país también tuvo que ver con la posibilidad de observar el psicoanálisis como un espacio de contención de una sociedad en permanente inestabilidad, signada por múltiples migraciones, radicalismos políticos y una muy intensa vida cultural.

condescendiente, participaron del esplendor de las teorías estructuralistas en auge en el campo académico metropolitano. Una vez alejado de la Universidad de Buenos Aires por el gobierno de Onganía, Masotta recaló en el Instituto Di Tella, aunque “acercarte al Di Tella y al pop art si eras de izquierda, era como ser un agente de la CIA” (17).

Lo que es evidente –continúa Longoni– es que sus reflexiones sobre el pop, así como el protagonismo que alcanzó en la experimentación con happenings y arte de los medios, ubican a Masotta en una posición poco habitual y sin duda incómoda: un lugar de cruce productivo entre la experimentación artística, la teoría social y la estética, que él mismo concebía como conflictivo, difícil de clasificar e intranquilizador para los cánones vigentes en el campo artístico y cultural (ibíd.).

Las intervenciones de Masotta, fluctuantes en espacios de artes plásticas, aulas de clase y libros paradigmáticos de esos años, observaban a la literatura como un terreno con necesidad de plantar vínculos con otras disciplinas y saberes. Fue justamente Germán García uno de los intelectuales con los que Masotta convergió en la preocupación por practicar crítica literaria expansiva en pleno “boom” (Jitrik, 1999, 23), y por retomar espacios opacos de recreación literaria, lo que ocurrió con la publicación de *Nanina* (1968), una narración, en palabras de Isabella Cosse, “sobre el fin de la infancia, el descubrimiento del mundo adulto y el choque de un adolescente con su medio, en el cual la sexualidad, la violencia y la apatía condensan el choque conflictivo del protagonista y su mundo” (2003). La insistencia en la vida sexual y el obligado carácter autorreferencial de la novela han creado un consenso sobre la obra como síntesis de la agitación que vivía la Argentina a fines de la década de los sesenta, cuando el país asistía muy de cerca las manifestaciones de 1968 y los levantamientos universitarios mundiales a favor de la paz y en contra del imperialismo. El conocido “Cordobazo” de 1969, un levantamiento masivo, principalmente sindical, que interpeló a la dictadura de la Revolución Argentina, fue la contraparte nacional de los levantamientos del año anterior en los países del Primer Mundo.

En el ámbito de la lengua, una parte no menor de mudanza ocurrió, como señala Plotkin (ibíd., 13-20), en la anexión del léxico psicoanalítico a la vida popular argentina. Este glosario permanece y es acaso la más distintiva marca de “argentinidad” de Moreno. El giro no se produjo de forma epidérmica: la ruta del psicoanálisis continúa funcionando como una de los modelos de interpretación más frecuentados en conversaciones políticas, rutinarias e íntimas. De ahí que, además, el *yo* aparezca como la voz referencial de la narración y los significados de la experiencia, con su singularidad y carácter intransferible colisionando con el sentido común de las teorías izquierdistas precedentes, incluido el

marxismo ortodoxo, que no toleraban representaciones cuyo centro estuviese lejos de la lógica colectiva o afuera de cierta teleología revolucionaria. Longoni llama a esto “un marxismo ilegítimo” (ibíd., 21-25), y lo sustenta desde el recuento de animadversiones que suscitaron los trabajos y la figura de dandi de Masotta –así como los esfuerzos innovadores de *Contorno* por entender el peronismo como fenómeno de masas, aunque siempre en clave progresista-, quien se mostraba poco preocupado por seguir cualquier disciplina partidista e insistía en su fascinación con el “pop art” estadounidense, las historietas y la crítica que venía de la Costa Este de aquel país o de Francia. Estas manifestaciones culturales, de las que se hacía adquiriendo revistas y libros que se publicaban en Estados Unidos y Europa, fueron su material primario de aprendizaje y crítica hasta cuando consiguió ver las obras al viajar, con ayuda del Di Tella, por primera vez fuera de la Argentina.

Para él –escribe Longoni- estos cruces, más que un índice de su sometimiento a pasajeras modas extranjeras, permiten pensar cómo en un país periférico se podían poner en relación y volver productivas relaciones entre corpus teóricos que en los países centrales rara vez se leían conectadamente. Me refiero, concretamente, a la confluencia de escuelas de pensamiento europeas como el estructuralismo con norteamericanas, como la de Palo Alto, o cruces entre pensamiento científico, ensayismo y divulgación, cultura letrada y cultura popular (ibíd., 19).

Masotta se radicó en Barcelona en 1974 y murió en 1979 en esa misma ciudad. Contribuyó al desarrollo del psicoanálisis en un país que se había mantenido muy lejos del circuito de innovaciones críticas y terapéuticas. Sus prioridades intelectuales podrían resumirse en el trabajo con la psique y la búsqueda de comprensión de la misma dentro de una realidad a subvertir desde una idea heterodoxa de “revolución”, y una recuperación de las estrategias vanguardistas en tanto ruptura con las convenciones y clasificaciones de los procesos culturales. En la Argentina, su figura resume la complejidad de un momento de innovaciones radicales en los acercamientos críticos a la realidad, también develadas en la heterodoxia de la política de izquierdas, la propensión a observar lo masivo como material de especulación crítica, la celebración del uso de un vocabulario hermético y frecuentemente hipertrofiado de teoría, y la centralización del yo en la producción de sentidos colectivos y sentidos de la experiencia. En *Una intimidad inofensiva* (2016), la poeta y ensayista Tamara Kamenszain interpreta los giros del yo en la más reciente narrativa argentina y en su correspondiente campo de movimiento:

Hoy, casi a la vuelta del giro copernicano que desplazó el foco de la esfera del enunciado para ponerlo sobre la enunciación, nos encontramos, tanto en la poesía como en la narrativa, con una búsqueda que intenta insuflarle vida al adelgazado yo enunciativo del

formalismo. Y lo que resulta es una especie de post-yo que, liberado de las disquisiciones acerca de su posición en el texto, se hace presente, irrumpe alegremente, pero ya no a la manera centralista y autoritaria de aquel incuestionado yo auctorial, sino en un estado de apertura tal que, salido de sí, confunde sus límites con el mundo que se hace presente en esa operatoria (2016, 11).

La exposición desvergonzada de la primera persona del singular, ya no solo como creadora sino como partícipe o testigo de lo que escribe, modifican y debilitan el yo del intelectual latinoamericano, ese yo de autoridad y certeza, y también el yo textual del escritor, que ahora transita entre géneros y versiones de lo posible en un marco literario donde la partición entre ficción y realidad no es relevante. Todos estos elementos se cruzan en la escritura de María Moreno, quien registra la trayectoria de los cuerpos – principalmente del suyo-y su resistencia a los mandatos que provienen del Estado y el mercado. Del mismo modo, encumbra al testimonio como zona de modelación del relato, se aparta de las militancias partidistas en favor de la espontaneidad de la consecución de derechos civiles y busca y se fascina en lo plebeyo, palabra que entiende como oposición a la rigidez de los discursos de autoridad desde los que se levanta su país, sean éstos la policía, el gobierno, la Iglesia y, principalmente, el linaje intelectual más legitimado. Su consagración y paradójica canonización procede de bordear la representación de lo popular mediante el artificio erudito y la prosa barroca, que no desordenada o improvisada, pese a que ella misma constantemente sostenga lo contrario. Si en el caso de Monsiváis esta estrategia se llevaba a cabo desde el humor y la ridiculización, en el de Moreno se lo hace con el tono de la denuncia y la reconstrucción de los escenarios que produjeron el testimonio.

1.2.3. El dispositivo crítico y los papeles plebeyos

En su autfiguración como escritora del mundo periodístico bonaerense, Moreno subraya el carácter limítrofe de este oficio, tanto en su incidencia con la literatura como respecto a la gente que se desempeñaba en esa esfera. Al referirse a su grupo de amigos, con quienes transitaba de las salas de redacción a los bares, la autora indica que se reconoce en una generación de periodistas de oficio que, sin embargo, se preocupaba de atizar el carácter personal de cada uno de sus proyectos escriturales. “Cada uno de ellos –dice Moreno- representaba un modo de intervención pública estética que no era de vanguardia, que no era de primera fila” (2018). Pese a la relación problemática con el concepto –en la misma entrevista, Moreno declara que “quizá tengo cierta adhesión a la

vanguardia”-, la autora propone un corredor literario alternativo, en que la innovación se gesta desde espacios adyacentes a los espacios literarios usuales. Según la cronista, su grupo de amigos y colegas trabajó “un proyecto de irrupción con sus obras y no de integración”, aunque al mismo tiempo tenía la posibilidad de criticar “a los medios desde el mismo espacio de los medios”. En esta entrevista y en sus libros se referirá al propio Germán García; a Norberto Soares; al cronista Enrique Raab asesinado por la dictadura y antologado por Moreno en un libro publicado en 2015; al entonces muy joven Carlos; y a Jorge Di Paola, aunque reitera que quien fundó en clave contemporánea la simultaneidad entre periodismo y literatura en la Argentina fue Rodolfo Walsh.

A pesar del magisterio de Walsh, que aparece en la obra de Moreno como un santo laico del oficio periodístico, la narradora proyecta su sensibilidad en el esbozo de ese grupo de amigos incondicional, que, pese al riesgo de desempeñarse profesional y literariamente durante los últimos años de la dictadura o los primeros de una democracia menesterosa, se observa a sí mismo como un depósito de complicidades y gustos homogéneos, siempre a la contra de un centro literario que supuestamente detentaba la gloria de las letras. Los libros de Moreno descubren la amistad como “leitmotiv” del transcurrir de la vida misma, en que la dependencia del alcohol, la lealtad y el afecto, el compromiso político fuera de la militancia organizada, y el cultivo de un modelo de intelectual y una escritura que se asumieran liminares, autónomos e independientes de la vida y el pensamiento académicos, confluye con el afecto y las experiencias urbanas, literarias y laborales compartidas:

Nosotros teníamos otro estilo –dice la narradora de *Black out*-, el del teatro independiente, sobrio en gestos, pero pleno de palabras nuevas: las del diagnóstico psicoanalítico y la ideología antiburguesa [...] hablábamos de Frantz Fanon, de Sartre y de Perón bajo los emblemas de la Sociedad Rural. En cambio Borges, que no aguantaba el whisky, tomaba, de miedo antes de cada conferencia, una copita de grappa, o sea, él, al que considerábamos tan cipayo, cuando bebía podría haber dicho con su gusto espontáneo por la paradoja “yo *nacionalizo* ya que la grappa es una bebida de italianos” (2016, 129-131).

Este vínculo explícito – o “minimafia del texto” (283), que también reconoce en Bolaño- la lleva a plantear un campo quizá idealista ya que, como se dijo, la universidad misma actuó como mediadora o receptora de sus obras y, por otro lado, la extracción socioeconómica de sus pares, así como la suya misma, distaba de derivar de las capas menos favorecidas de la ciudad. Pero la ficción de un núcleo plebeyo de escritores secundarios, aunque exagerada, no resulta ni inverosímil ni yerma. La huella de la imagen de un trabajo de escritura plantea como ajeno a la “pureza” de las obras literarias escritas

sin la necesidad de procurarse un salario, se engarza con el cariz mítico de la silueta de Walsh y con una idea de intelectual capaz de absorber discursos que no siempre vienen precedidos de dictámenes canónicos. La escritura no surge del tiempo muerto: emana del trabajo y es luego fijada en libros y en ese lapso aparece la experiencia o el transcurrir de los sucesos.

El relato de procedencia profesional y afectiva que enhebra Moreno se entronca con un momento excepcional en la historia del periodismo argentino. Como explica Mariana Bonano (2007), este oficio vivió una acelerada modernización en la década de los sesenta, tanto desde su autoobservación como dentro de la economía empresarial en que intentaba insertarse. Por un lado, la prensa requería plantear nuevos modos de lectura, diferenciados de otros medios de comunicación en su búsqueda de un análisis más reflexivo y detallado (200). Por otro lado, la coyuntura económica obligaba a pensar los proyectos informativos como empresas cuya subsistencia fuese incondicionalmente dependiente de los beneficios monetarios. De acuerdo a Bonano, si bien el periodismo y la literatura aparecieron en América Latina como esferas indistintas, en los años sesenta el primero se autonomizó, aunque los préstamos escriturales entre ambos campos siguieran siendo recurrentes (201-202). No es menor en el reposicionamiento y profesionalización de estos el eco del “Nuevo Periodismo” estadounidense, obligado a una rigidez respecto al manejo de datos y versiones sobre un hecho, pero abierto a tomar de la literatura licencias para una escritura narrativa. Si bien para Moreno la trayectoria de Walsh y el periodismo argentino de no ficción tienen muy poco que ver con la propuesta periodista estadounidense de esos años y están más bien emparentados con el tratamiento de lo real en los textos fundacionales del canon argentino, también menciona que “nos reconocíamos afrancesados en la teoría y dominados por los Estados Unidos en la narrativa” (2016, 125)⁶⁶. Por su parte, Bonano sí empalma las incorporaciones de las operaciones literarias en el periodismo estadounidense con las de su propio país (2007, 212-216), en una renovación hemisférica donde, por lo demás y de acuerdo a la académica Ana María Amar Sánchez, también se hallan en las obras de Walsh.

⁶⁶ En *Oración* (2018), Moreno escribe: “Uno de los mitos que circulan en torno a su figura de escritor es el de haberse adelantado a la *non fiction*, término legitimado por Truman Capote a raíz de la publicación de *A sangre fría*; pero sus textos están profundamente enraizados en la tradición del *Facundo* de Sarmiento, *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla, y *Viaje al país de los matrones* de Fray Mocho, libros tutores de la literatura nacional, y más de una vez él confesó que preferiría ser Eduardo Gutiérrez, ese escritor de folletines, a un figurón como Paul Groussac, Julio Cortázar e incluso, aunque no se explica demasiado, Roberto Arlt (¿le parecía más populista que popular?)” (91-92).

Más allá de estos señalamientos –dice Bonano–, es necesario apuntar que la reivindicación de la subjetividad del escritor durante la década de 1960 no solo constituye una estrategia de construcción mediática, producto de “las negociaciones constantes entre los cronistas, los medios y el resto de los actores que participan rutinariamente en el proceso de valoración y determinación de noticias” [...] sino una postura ética asumida por los narradores que adhieren a la noción de escritura comprometida de Jean Paul Sartre. Los postulados de este pensador acerca de la función de la literatura y del intelectual en la sociedad tienen particular influencia en la producción de autores argentinos del período que, como Rodolfo Walsh, intentan conjugar el imperativo estético (el escritor eficaz debe dominar una serie de técnicas para lograr determinados efectos sobre el público) con el ético (el escritor asume una posición, se compromete con su época) (220).

En términos de una figura intelectual, es lícito pensar que, aunque la separación de las esferas literaria y periodística componen al periodista-intelectual, no muy distanciado del novelista-intelectual, las innovaciones dentro del lenguaje transitan libremente entre ambos cotos. No es casual que, con excepción de Raab, todos los amigos cercanos de Moreno ingresaran a la ficción mientras llevaban a cabo su labor periodística. Más aún: que la literatura misma se abriera a la posibilidad de que una de sus derivas prescindiera del artificio de la invención y estuviese obligada a presentar y comprobar lo que narra como hechos reales. El ejemplo paradigmático de este tránsito es *Operación masacre* (1957), escrita por Walsh con el propósito de esclarecer varios asesinatos cometidos durante la Revolución Libertadora. Mientras la renovación planteada por Walsh y otros autores ocurría en la Argentina de los años sesenta, explicitando los préstamos literarios y la imaginación en los reportajes y las columnas de opinión, el tejido empresarial periodístico argentino vivió su propia modernización, con proyectos informativos que se inspiraron en semanarios como *Time* o *L'Express* (225)⁶⁷.

La efervescencia periodística de los años sesenta y setenta fue arrasada cuando llegó la dictadura cívico-militar al país. Si Walsh había sido el inicio más visible de la

⁶⁷ Varias de estas iniciativas fueron llevadas a cabo por Jacobo Timerman (1923-1999), quien, junto a Tomás Eloy Martínez (1934-2010), fue el más visible de los creadores de espacios de difusión de información escrita. Timerman aparece ocasionalmente en los libros de Moreno como una persona compleja y rígida, y así se lo recordó en ocasión de su muerte o de los aniversarios luctuosos (Relea, 1999; Bauso, 2019). En 1962 fundó la revista *Primera Plana*, que expandió el léxico del periodismo de su país con mayor espacio para el análisis coyuntural, cultural y de opinión. No mucho más tarde se separó del proyecto que fundó y editó diversas publicaciones con suerte desigual. Pese a esto, y a un oportunismo político que le llevó a apoyar la presidencia de facto de Onganía en 1966, Timerman contó en sus empresas con escritores como el propio Martínez, Hermenegildo Sábat, Raab, Osvaldo Soriano, Paco Urondo, José Ignacio López, Juan Gelman, Horacio Verbitsky, Carlos Ulanovsky, Silvia Rudni o Roberto García. En 1977, el editor y periodista fue secuestrado y encarcelado, además de finalmente despojado de su ciudadanía argentina. En su exilio escribió *Preso sin nombre, celda sin número* (1981), un testimonio de la tortura y el antisemitismo durante la dictadura. A su regreso, una vez repuesta la democracia, testificó contra Videla en los tribunales. Conviene recordar a Timerman por su talante empresarial y por el ímpetu de modernización de un sector del periodismo argentino, ascendente en la Argentina de una escritura de no ficción de corte literario, que finalmente recalaría en el diario *Página/12*.

figura del periodista que transitaba no sin dilemas éticos y políticos entre el periodismo y la literatura⁶⁸, transitando entre la ficción y el periodismo a modo de los autores de crónicas modernistas, su nombre vuelve a aparecer como el cierre de esos años, especialmente desde la revisión de su famosa “Carta abierta de Rodolfo Walsh a la Junta Militar”, que distribuyó en forma de octavillas antes de ser apresado y asesinado. Como explica Daniel Link en la antología de sus textos periodísticos (1995), Walsh concentró la voluntad del periodismo de acercarse a la literatura mediante el pleno dominio de la lengua, pero además desde la demostración de los beneficios de la formación autodidacta: ingresó jovencísimo a la vida periodística, como Moreno, y ejerció, como Mariátegui, los más diversos cargos que podían aparecer en un rotativo. Terminó renunciando a la literatura en favor de un periodismo radical y combativo.

1.2.4. El dispositivo crítico y Perón

De la ingente bibliografía sobre las relaciones entre literatura y peronismo en distintos momentos de la historia argentina, destaca el consenso sobre la visibilidad y reforzamiento del “otro” no letrado, y su correspondencia con uno de los mitos culturales y políticos del país, la oposición entre civilización y barbarie. Así lo entienden Juan Ezequiel Rogna y Rodolfo Edwards, respectivamente, quienes, en un libro y una crónica para la revista electrónica *Anfibia*, estudian las polaridades que atizó el peronismo en la vida intelectual y estética argentina. Rogna indica cómo *El Matadero* (1871), de Esteban Echeverría, y el *Facundo* (1845), de Sarmiento, dieron paso a la separación irreconciliable entre el proyecto de país de las élites blancas bonaerenses y el “rezago” de los habitantes urbanos pobres, de los campesinos o de la gente de provincia (10-13). Estas otredades irreconciliables habrían dibujado en la literatura argentina un relato fundacional.

⁶⁸ En un ensayo dedicado a sus dilemas entre escritura literaria y periodismo militante (2009), Gonzalo Aguilar relata una discusión entre Walsh y el dirigente sindical Raimundo Ongaro, quien le espetó al periodista que escribía para los burgueses. Walsh termina creyendo a Ongaro y, según el ensayista argentino, rediseña su figura de escritor en periodista militante. “Frente a estos interrogantes –escribe Aguilar-, ni siquiera la tarea periodística o el uso de los géneros considerados ‘menores’ satisfacía su ansiedad por politizar la literatura en términos extremos y convertirla en complemento de su militancia” (282). Si Moreno vuelve sobre la utopía de Walsh de lograr la mejor literatura desde la habilidad de edición de hechos reales (2018), Aguilar plantea la radicalidad de la mirada de la literatura “antiburguesa” que anhelaba Walsh, cuyo estatuto central es el rechazo de la ficción y el individualismo “como marca burguesa, y la inmersión en un anonimato que solo sabe de acciones y no de acumulaciones” (290). Si bien Moreno se separa de esta dicotomía, recoge el testigo del testimonio, al que entiende como el mejor género literario para ensamblar relatos colectivos.

En su intento de representar el mundo del otro, y ese mundo del otro *penetró* en la literatura a través del lenguaje. Allí estaría la verdadera *violación*. Es decir que, más allá de la anécdota desgranada por el cuento de Echeverría, lo que hace de *El matadero* un punto de partida para comprender los violentos vínculos entre ambas otredades es la lengua popular irrumpiendo por vez primera en el salón (12).

Como el mismo Rognia señala más adelante (13), tal dicotomía admite la lectura de que dentro de la civilización misma esté contenida la barbarie, en el sentido de que la Argentina no podía prescindir de la otredad no europeizada en aras del diseño de una narración mítica nacional. Si durante el siglo XIX e inicios del XX dicha oposición parecía presentarse en términos geográficos como la disputa entre Buenos Aires y “El interior” –las provincias y sus ciudades medianas-, la generación de Moreno, desde la visibilidad misma del mestizaje, la clase y la heterogeneidad cultural, cifra el término “pueblo” para volverlo el motivo de la lucha política progresista y el objeto de recreación de autores como Lucio V. Mansilla, autor de *Una excursión a los indios ranqueles* (1870). Ese “pueblo” que funde y constituye la nación, aviva la batalla cultural en Buenos Aires. Para efectos de la idea del intelectual, conviene observar cómo el peronismo se asienta en la práctica intelectual y las formas sensibles desde el terreno textual y extratextual posicionando a lo “popular” como prioridad dentro del campo literario: según Edwards, para buena parte del campo literario argentino el peronismo aparece como el suscitador de todo mal, incluyendo deformidades estéticas y políticas, y cuando se toma al peronismo como tópico, “la mayoría de los escritores argentinos no pueden evitar recurrir a la parodia, a la cachada, al grotesco, como única manera posible de contarlo. Esto devela un síntoma: la incomodidad que provoca en cierta parte de la cultura el movimiento”. Así, por ejemplo, el cuento “La fiesta del monstruo” (1947), firmado con el pseudónimo por Borges y Bioy Casares, además de “Las puertas del cielo” (1951), de Cortázar, se corresponden con la imagen que el elitismo forjó de masas irracionales de gente de rasgos indígenas o negros y poca familiaridad con el refinamiento europeo de la lengua, que se toman por asalto la ciudad de Buenos Aires y la “violan” del mismo modo como la lengua popular “agredió” al refinamiento de la lengua de salón. Edwards recupera unas palabras de Ezequiel Martínez Estrada, escritas en 1955 y publicadas un año más tarde en su libro *¿Qué es esto? Catilinaria*, cuando el gobierno peronista había sido depuesto:

El pueblo miserable de descamisados y grasitas tendrá por el ídolo el mismo acrecentado fervor que tuvo por Rosas⁶⁹, porque ese desdichado pueblo ha perdido el respeto y, si no

⁶⁹ Se refiere al político y militar Juan Manuel de Rosas (1793-1877), tenido por su manejo de la Provincia de Buenos Aires y, más tarde, de la Confederación Argentina, como un gobernante despótico y autócrata, cercano al absolutismo monárquico.

lo tuvo nunca, la superstición por los valores de una auténtica cultura y de una auténtica civilización. Cuanto más se le demuestre que Perón ha sido una ponzoña que aún beberán los nietos de nuestros nietos, más se adherirá a él como represalia contra una exigencia de vida superior que le impone no sólo el trabajo honrado sino la conducta correcta. Seguirá amando a quien encubrió la holgazanería con la palabra y la escenografía del trabajo y al que confundió justicia social con bandolerismo.

Ante tales expresiones, la imaginación literaria de un sector de la izquierda argentina, incluyendo a Moreno, reivindica lo masivo y lo popular desde un término que se convertirá en seña de sintonía política: lo plebeyo. En su escritura, en la escritura de las masas, siempre según Edwards, aparecen las interferencias e intercambios entre “una sociología plebeya, la poesía épica, los documentos de la resistencia, discursos, entrevistas, chicanas⁷⁰, cintas magnetofónicas, cuadernillos clandestinos, folletines involuntarios”. La supuesta antipolítica que resumía al peronismo era en realidad la política verdadera, la de las masas; de modo análogo, los papeles plebeyos, los textos menores y la literatura masiva debían evolucionar en parte medular de la tradición literaria nacional. Esta operación de legitimación, visible en el Piglia aficionado a la novela negra y a la literaturización de las conspiraciones en barrios proletarios o en las altas esferas políticas, se resuelve con la recuperación de la figura de Roberto Arlt como el perfecto antagonista de la estilización de *Sur*, Borges y Victoria Ocampo. En *Sexo y tradición en Roberto Arlt* (1965), de Masotta, la intervención crítica sobre el canon aparece explicitada de modo transparente. El ensayista coloca en primer lugar un texto sobre el narrador porteño como una variación marxista del escritor proletario, y advierte, al mismo tiempo, de las posibilidades de leerlo como modelo acabado de la escritura plebeya. Las atmósferas de un Buenos Aires oscuro y empobrecido de *El juguete rabioso* (1926), donde un muchacho de calle ingresa a una escuela pública a robar; o los delirios por crear riqueza desde la alquimia, la conspiración o la estafa de *Los siete locos* (1929), son recuperados como evidencia de una escritura sin manierismos, vacilante y por eso mismo más cercana a la sustancia misma de la nación argentina.

En Arlt –escribe Masotta– cada capa social tiene un valor determinado. Las clases más bajas, tal vez las que ama más, son inmundas. En ellas entran los desclasados, las prostitutas, los sirvientes, etc. Las clases altas están compuestas en cambio por quienes detentan los valores más altos –la belleza sobre todo– y los individuos pertenecientes a esas clases no aparecen personalmente en sus novelas. Son seres lejanos e intocables, puros como si sólo fueran ideas (1982, 31).

La caricaturización de los pobres como deformes y sucios se revierte a modo de objeción política en el ordenamiento de los valores literarios y en el rechazo del carácter

⁷⁰ En Argentina, artimaña.

“dictatorial” de la clasificación de los textos en géneros, como Moreno le dice a su entrevistadora (2018). Ya a nivel extratextual, por otra parte, tal redención se resume en el alejamiento del escritor que escribe con tiempo disponible y en la redención de la literatura fabricada con escrituras que habían circulado como publicaciones descartables de los periódicos. Si, como advierte Montaldo respecto de la época de Rubén Darío (2013, 26), la industria cultural y el entretenimiento de las masas se estigmatiza como “mal gusto” desde la cultura letrada, tales inclinaciones de consumo no solamente son aceptadas, sino que se vuelven la contraseña de entrada a una ética literaria que no se libera del gesto reactivo y encuentra en la llamada “alta cultura” el no deber ser de la escritura y el escritor.

La venganza de los descamisados, los proletarios o los “grasitas” dentro del campo intelectual argentino, antagoniza con el refinamiento, la europeización y la centralidad de los barrios ricos bonaerenses, cuya imagen se proyectó como extensión del campo intelectual argentino. La escritura perfectible, las ediciones masivas, los personajes corrompidos por su propia fealdad o su ánimo de transgresión, ya sea en Arlt o en las deformaciones de Borges, Bioy o Cortázar, son reciclados desde una parte de la crítica argentina y devueltos al ruedo del canon literario como el vínculo más legítimo entre la nación real y la literatura. De modo paralelo, a las figuras cosmopolitas y refinadísimas del propio Bioy, Victoria Ocampo, Ortega y Gasset o Borges, quienes en su proyecto procuraban insertar a la Argentina como parte del circuito de literaturas del primer mundo, se opusieron los intelectuales militantes, los escritores periodistas, y el rechazo al atildamiento y el dandismo propio del estilista burgués. Para Moreno, su tradición se resume justamente en una recuperación de espacios dislocados del centro de producción literaria, como los bares, los conventillos o las oficinas de redactores de periódicos y revistas. Del magisterio de Arlt y la prisa de textos redactados al borde del cierre de las ediciones proceden los textos que, reutilizados, reescritos y reordenados, formarán parte del corpus del intelectual de prestancia plebeya.

2. Poner el cuerpo

2.1. Vuelta adentro

Del mismo modo en que América Latina instituyó su modernidad observando los movimientos que ocurrían en regiones centrales, una de las señales más visibles del intelectual latinoamericano del siglo XX es su permanente búsqueda de homologación con sus pares en Europa o los Estados Unidos. La contemporaneidad del intelectual latinoamericano se resumió en su capacidad de ser tan moderno como ellos, aunque en el tránsito hacia la semejanza se encontrara con el derrumbe del relato idílico que su medio fabricó sobre la sofisticación y el talante receptivo de la vida cultural al otro lado del Atlántico. La desilusión por la falta de reconocimiento o por la imposibilidad de ser parte del medio intelectual francés, un tópico que acompaña a los relatos de viajes formativos de los intelectuales latinoamericanos, no obsta para que el letrado continental muestre una actitud a la que se podría calificar de expansiva en su ansiedad por completarse a sí mismo incorporando modos importados de vivir la cultura. El hombre de letras latinoamericano estaba obligado a trascender su lugar de origen. Debía viajar, ser traducido, publicar en el exterior, dominar otras lenguas, saber las reglas de socialización del otro lado del Atlántico o al norte de México. Este doble trabajo de actualización –saber lo que sucede en su propia región y saber lo que sucede y cómo actuar en espacios que lo legitimarán– crea un perfil de conocedor universalista al que, sin embargo, todavía le cuesta hallar en su lugar de origen los estímulos necesarios como para evitar las derivas miméticas. Tal vez el ejemplo más claro de tal acoplamiento recaiga en la pose de Julio Cortázar, afrancesado muy poco después de llegar a París e intolerante, como sucedió en su debate con Arguedas entre 1967 y 1969, ante una decisión de trabajar literariamente incorporando sensibilidades, relatos y personajes pertenecientes al mundo andino. En el prólogo que Montaldo escribe a la selección de viajes que Rubén Darío hace por América y Europa (2013), la crítica argentina encuentra el movimiento expansivo del intelectual

latinoamericano moderno por excelencia. Señala, siguiendo a Rama, que la modernidad de Darío fue la habilidad para apropiarse de las culturas de los otros.

Y su cosmopolitismo –la palabra de su época para describir la experiencia en vías de globalización- fue la traducción mundana de su destreza para moverse con soltura y, a la vez, dominar diferentes tradiciones culturales, diferentes lenguas, costumbres, códigos. Ser cosmopolita significaba ser versátil, ser una suerte de interlocutor absoluto, poder comunicarse con todos (con los iguales, con los diferentes, con los saberes particularizados y especializados pero también con la doxa) desde un espacio de enunciación que quería abarcarlo todo y que se constituía como lugar de poder (12).

El universalismo del intelectual latinoamericano como renuencia a ser fetichizado por su lugar de origen provoca en los movimientos de María Moreno una actitud inversa. Si bien la cronista argentina no intenta restituir los tópicos de la placidez de la provincia, la herencia prehispánica o el conocimiento de la tierra en clave vernácula, su estudio se retrae hacia sí misma con una fuerza centrípeta que provoca que el viaje adentro –adentro del cuerpo, adentro de la psique, adentro de su propia ciudad- sea, por un lado, la respuesta a una línea de intelectuales que ella impugna por patriarcal y conservadora, por más izquierdista que se declare; y, por otro lado, como una innovación que se corresponde con la incorporación del léxico psicoanalítico, que, como apunta Kamenzain (24) hace “caso omiso del dualismo afuera-adentro”.

No se trata de afirmar que Moreno urde un “no-cosmopolitismo”, pero sí de subrayar cómo el objeto de reflexiones no se halla en la vastedad del afuera, sino en el cuerpo mismo como laboratorio de lo sensible y lo colectivo, como ocurre en la recopilación de crónicas *La comuna de Buenos Aires: relatos al pie del 2001*, que examinan la crisis argentina adentrándose en un sinnúmero de ciudadanos que la viven de maneras heterogéneas, aunque casi siempre sepan que le época que les ha tocado vivir es excepcional. El mérito de la cronista argentina es haber reparado en el extravío de sus predecesores, quienes asimilaron la idea de cosmopolitismo con la de universalismo, dándose de bruces, en sus países, con círculos muy poco propensos a remontar una mirada romántica sobre los sofisticados y esforzados intelectuales latinoamericanos. Mientras para los intelectuales que la precedieron –incluyendo Piglia y Monsiváis- la escritura sobre el cuerpo resulta una imposibilidad de la que es responsable el pudor, para Moreno el cuerpo es el estímulo cognitivo y político por excelencia, como sucede en *Panfleto: erótica y feminismo* (2018). Al anacronismo que se desprende de su interpretación sobre la militancia de izquierda de los años sesenta o setenta, se opone el impulso de poner el cuerpo –más que las ideas, más que el conocimiento- como arma de batalla ante un poder

que no se diluye con la argumentación revolucionaria, sino con la búsqueda de la transgresión de cualquier patrón de comportamiento al que se le haya confinado. Más allá de cualquier priorización crítica en la narrativa del yo, en Moreno –como en Monsiváis– la mejor articulación política posible es la espontánea, la suma de las primeras personas del singular, ya porque la utopía de cambio radical vía el Estado le resulta ajena, ya porque, como dice en una de sus crónicas, “los antiguos izquierdistas de pancarta y prisión pueden quedar identificados como la *mayoría moral* que siempre se ve amenazada por un enemigo cuyo número creciente e inabarcable suele adoptar la imagen higienista de la epidemia” (2019, 27). A medida que su obra se acerca al presente, Moreno arremete con mayor fuerza contra “los nihilistas de cuño progre [para quienes] el matrimonio de gays y lesbianas [...] suena a un intento de relevo de los valores burgueses en lugar de cuestionarlos” (ibíd.). De esta manera, el mandato multitudinario peronista se agudiza con lo que Eribon llamó “una moral de lo minoritario” (2004), es decir, con la obligación de entender la política como un coto de resistencia de los cuerpos relegados y de condicionar lo masivo a la idea de que esto se forma solo si ellos forman parte constitutiva de sus demandas y adquieren una visibilidad inédita. Nada más lejos del dandismo de las figuras pulidas de los escritores del *boom*, o del ansia de mundo de los viajeros latinoamericanos en tierras del Primer Mundo: si el cosmopolitismo es el resultado de una globalización signada por el relegamiento y la opresión, sus detentadores –los escritores e intelectuales que formaron la tradición letrada continental– resultan el más visible síntoma de la opresión sexual, la heteronormatividad y el contubernio entre machismo y clasismo.

2.2. Black out

Cualquier intento de revisión de la trayectoria vital de María Moreno se solapa con *Black out* (2016), un libro sin género al que se podría calificar de autobiográfico, aunque esté trufado de parábolas y largas disquisiciones literarias. Perfil recurrente de la Argentina que celebró la crónica a inicios de este siglo y asidua invitada a programas de televisión y ferias del libro, Moreno se había mantenido como una figura de segunda fila hasta que Random House editó su texto a ambos lados del Atlántico. *Black out*, sin concesiones en el uso del lenguaje porteño y desde una heterodoxia radical en lo que a género se refiere, multiplicó las menciones a la autora y trasladó su trabajo a espacios y

mercados donde había sido muy poco leída, como México o España. Es probable que su relegamiento obedezca a su registro lingüístico –bonaerense- y a su prosa alambicada, tanto como al común acuerdo latinoamericano que entiende por escritor al creador de ficciones. Como sucede con sus escritos dispersos, una de las más potentes claves de interpretación de *Black out* se halla en sus momentos autorreflexivos, a los que se arroja sin prisa mientras narra su vida en clave de alcohol, crítica literaria, disidencia política y amigos, “en un ultrapresente –como teoriza Kamenszain- que no quiere perder nada pero tampoco ganar ninguna densidad [...] [consignándose] ahora [...] una nueva intimidad que parece querer tomar, de aquí en más, un carácter éxtimo⁷¹”. Vale la pena recordar el prólogo que escribe Moreno para *Teoría de la noche* (2010) porque una vez más se cumple el gesto de desprendimiento de una tradición intelectual de la que reniega asiduamente colocando al yo entre la figura de la intelectual y la línea estética que pretende nutrir, lo que la afirma simultáneamente como la más lúcida representante de las tendencias culturales –políticos, plásticos- del intelectual contemporáneo latinoamericano, alguien que ha absorbido las más recientes sensibilidades políticas y se mueve por fuera de las instituciones académicas o de la estricta esfera literaria:

Escribo sobre lo que no sé: si lo supiera, ¿para qué lo escribiría? Lejos de la vanagloria de responder a un acopio de conocimientos que una autoridad en ausencia y esfinge le ha dado la venia de echar a rodar, *la escritura inventa*. En suma, soy periodista: fiel a la anécdota de ese aspirante a redactor del diario *Crítica* a quien le tomaron la prueba de escribir sobre Dios, y quiso precisar ¿a favor o en contra? (9).

Cuando Moreno recuerda la ubicación de sus textos en las páginas de misceláneas, cuando observa que uno de sus libros es la mezcla de apuntes de aprendizaje, notas de prensa y diario íntimo, o cuando se relee y se halla “furiosamente lacaniana” o de “un demagógico populismo”, su escritura se dirige al problema de la diferencial de poder en la literatura: al refutar las literaturas de “anchas y luminosas avenidas centrales”, inevitablemente institucionaliza una literatura postergada, que se abre paso con la bandera de la iconoclastia y el libertarismo y entronca con Lemebel –a quien dedica una crónica obituarial conmovedora (2019)- y Perlongher. En esta genealogía, la narración de la vida adquiere una relevancia inusitada. La biografía que amplía su autoridad para interpretar la escritura y efigie del escritor, del intelectual que genera un pensamiento liminar en una ruta de vida también liminar, tiende a acercar la categoría “vida” con la de “obra”.

Mi lenguaje pretendía ser –recuerda- como un *foulard* empapado en purpurina barroca con un dejo de jerga psicoanalítica, otro de materialismo dialéctico *pop* y otro de

⁷¹ Como variación de “íntimo”.

feminismo *fashion*, más algunas motas de *argot* farandulero y tartamudeo histórico. Deja traslucir a la chica que iba al velorio de Perón con su hijo en brazos y vestida en traje de Madame Frou Frou con mangas jamón y los colores de la bandera española [...] Esa efervescencia podía explicarse por el fin de la dictadura, un efecto parecido al desborde espumoso que escapa de una botella de *champagne* que se ha guardado acostada en el *freezer*, y que no para hasta mojar la punta de los pies (2010, 15).

Aquí pareciera ser el texto mismo presionando al lector a remitirse a la vida de su autor. Por supuesto, *Black out* no resuelve la circularidad de la correspondencia entre biografismo y argumento de la obra porque la transforma en escenas desordenadas e imprecisas, donde el peso de la parábola y las reminiscencias de los años en estado de intoxicación etílica es el mismo que el de los recuerdos que llevan nombres y datos. Al insistir tan frecuentemente en una postura a contramano de una corriente literaria hegemónica y monolítica, Moreno devela la paradoja de la institucionalización de las estéticas marginales, pero también el carácter excluyente de la ciudad letrada latinoamericana del siglo XX, poco inclinada a pensar en los lugares de enunciación de conocimiento y los sujetos que lo formalizaron y normalizaron como tal. Desde el riesgo de demagogia que suele implicar la grandilocuencia y la retórica apodíctica, la cronista descubre que las gruesas tesis de *La ciudad letrada*, de Rama, contienen una prueba inobjetable: el universo letrado latinoamericano se acostumbró a pactar con el poder, por más subversivas que fuesen las ideas que gestaba, y ese acuerdo, de mutuo beneficio, fabricó una sola variante de detentador de conocimiento. Por ello, aunque no es novedoso hallar una mujer en el ámbito de las letras latinoamericanas del siglo XX o XXI, sí lo es cuando se sitúa en el campo de la crítica cultural y el dictamen literario. Es decir, cuando ejerce una posición de autoridad estética, adhiere a criterios interpretativos determinados y desdeña o cancela otros. La crítica literaria aparece en ese momento como la más visible muestra de poder en el campo literario: fija, ratifica, organiza, revisita y rechaza criterios estéticos, es decir, modos de lectura. Moreno conecta la desenvoltura de la mujer crítica en una tradición de autoridades masculinas leyendo libros fundacionales de personajes generalmente masculinos, con la visibilización de los “disidentes sexuales”, que incomodaban a las instituciones gubernamentales y a la propia izquierda –recuerda cuando Lemebel leyó su manifiesto en Santiago, en 1986, e irritó a la reunión de las izquierdas chilenas congregadas en la orilla del río Mapocho (2019, 54)-.

La prueba de los mecanismos excluyentes que produjeron el estereotipo del intelectual latinoamericano se sostiene con el relato biográfico de una infancia relativamente acomodada, como hija de una doctora en química que vivía en un

departamento que era parte de los típicos conventillos bonaerenses de mitad del siglo pasado, y cuyo paso a la madurez intelectual implica ser la única mujer de un circuito alcohólico de hombres letrados que comentaban libros y circulaban ideas complejas. En la renuncia al tono confesional o a cualquier intimismo que descubra hábitos secretos o comportamientos apenas narrables, Moreno acude a la idea de lo íntimo como exposición del cuerpo como receptor de la política y, más importante, de los afectos. Escribe Kamenszain:

El carácter brutal de semejante sinceridad parece consistir ahora en hacernos partícipes, a la fuerza, de un mundo subjetivo-objetivo que ya estaba ahí, en bruto, como lugar común de un sujeto no menos común para sí mismo (“¿qué deviene en la comunicación de escritura el ser singular? No deviene nada que no sea ya: deviene su propia verdad, deviene simplemente la *verdad*”⁷²). Esto permitiría la aparición con vida de un nuevo tipo de lirismo que resucita al sujeto que escribe por fuera de los límites de la literatura pero, también o como lo mismo, por fuera de aquella interioridad cerrada en sí misma, propia del romanticismo (49).

Entre los populosos barrios de El Once y Abasto, el conventillo propiedad de la madre de Moreno fue la precaria residencia de refugiados judíos de la Segunda Guerra Mundial durante la infancia de la autora: en el departamento dos, vivían “los Unger, los Seiden y los Fleicher; en el tres, los Wundailer, las Dimant y los Rodríguez” (37). Moreno recuerda que los “Seiden, los Fleicher y la señora Mandelbaum llevaban tatuados en los brazos números de varias cifras, algo a lo que en mi casa se aludía en voz baja y cuyo sentido ignoré durante mucho tiempo” (38). Las marcas de los campos de concentración que acarreaban las víctimas del racismo institucionalizado dialogan con el estigma que el alcohólico lleva auestas a lo largo de todo el libro y que, en un momento final, se vuelve también marca física, ya sea en la mugre de un cuerpo descuidado o en la descomposición misma de ese organismo que no tolera más whisky o ginebra. De aquellas señales extrae Moreno una ética de la escritura y la potencia de la experiencia como delineador de los sentidos políticos e históricos. No hay marca más fuerte del transcurso de lo masivo y lo histórico que la marca que queda en el cuerpo mismo, parece pensar.

La circulación de *diferentes* en un tiempo de encierros imperfectos o de solidaridades caseras, amén de la prosa de Emily Brontë traducida al radioteatro en la voz de Pedro López Lagar, me ofrecieron una constelación que jamás asocié con la tristeza, la discriminación y el genocidio, sino con la imaginación, la variedad y la mascarada. Mi preferida era la niña gárgola del Jardín Botánico (40).

La autora despoja el elemento trágico de aquellas imágenes de infancia y, a cambio, las observa como el caos inicial que maduraría en su posterior escritura: el

⁷² Cita de *La comunidad desbordada* (2001), de Jean-Luc Nancy.

desorden que da forma a lo barroco se condensa en una prosa a la contra del laconismo borgeano. La idea de pueblo, aunque todavía excluía la lucha política, ya se divisaba como un fárrago de lenguas, de puestas en escena y de vestuarios (41). Para Moreno el intelectual deriva de las masas que lo promueven, su labor performática no debe recaer en la formalidad o el dictamen, sino en la veta lúdica, bufona y cambiante del que tiene la atención masiva. Solo así, en el desacato a la norma estética, en el distanciamiento con quien muestra su privilegio legislativo, se quiebra el talante privilegiado de la tradición intelectual anterior, simultáneamente manteniendo la capacidad de crear sentidos desde la complejidad y la circulación de ideas. La “nueva ascética instalada por Borges y el grupo Sur, que marcó aun a sus adversarios ideológicos y que asociaba los fastos del español a la guarangada consumista de nuevos ricos, sirvió para consolidar ideales ascéticos”, señala (2019, 51).

La narración autobiográfica de Moreno incrusta estos antagonismos de clase en sus más tempranas decisiones. A los quince años deja la escuela (Audiovideoteca, 2011), se dedica a dibujar y prescinde de la búsqueda de trabajo. La clara rebeldía ante la asepsia de su madre, que la obligaba a echarse alcohol para no contraer ninguna enfermedad y estar libre de bacterias, se traslada, según la autora, en el uso de alcohol entre ella y el mundo como protección y seguridad (2016, 97). Pero es el alcohol de venta en Álex Bar, BárBaro y La Paz, los lugares que frecuenta durante décadas, que formaron intelectualmente a los periodistas, vigorizaron su amistad con ellos y les permitió la práctica de una gestualidad literaria a contrapelo.

Comencé a beber- escribe- para ganarme un lugar entre los hombres. Imitaba una iconografía fuerte: Alfonsina [Storni] en el Café Tortoní, Norah Lange en el Auer's Keller. Como Alfonsina, quería un hogar contra el hogar, ser la mujer de las medias rotas –una gota de esmalte detiene la corrida-, la varonera ante cuya sorna se ponen a prueba las teorías, la amada vitalicia pero protegida por el tabú del incesto a la que se descubre de pronto como la amante más fiel aún en su traza impostada de pendenciera [...] Era la época en que el antipsiquiatra David Cooper denunciaba a la familia como lugar patógeno (98).

La narración del ingreso de Moreno al periodismo tiene dos entradas posibles, o quizá compatibles. En una entrevista menciona que comenzó a firmar los artículos de su entonces esposo, Marcelo Moreno, redactor en *La opinión* -diario fundado por Timerman-, y que cuando se hizo pública la autoría doble de la columna le ofrecieron un espacio. Por otro lado, indica que a los veinte años comenzó a frecuentar los bares de la calle Corrientes, donde conoció a quienes serían sus mentores. En *Black out* dedica páginas a Norberto Soares y Miguel Briante, editores a cargo de imponer una disciplina

verticalizada en las revistas donde trabajaba. Entonces todavía firmaba como Cristina Forero, su nombre de nacimiento, en notas literarias y culturales. María Moreno había sido relegado a notas de vida cotidiana y misceláneas. No mucho después, el pseudónimo fagocitó al nombre de pila y Moreno halló su lugar como cronista de la “mujer moderna” (2016, 159). A inicios de los ochenta, Moreno se incorporó al diario *Tiempo argentino*, del que fue secretaria de redacción y donde creó el suplemento “La Mujer”. En 1984 fundó la revista *Alfonsina*, de periodicidad quincenal y mensual. De forma pionera, *Alfonsina* publicó notas sobre feminismo, lesbianismo, derechos humanos, diversidad sexual, y sobre la relación entre prensa y mujeres. La revista tuvo once números (CEDINCI, 2019). De aquellos años, la década de los ochenta y el fin de la dictadura, Moreno recuerda el afinamiento de una voz narrativa, en un inicio excesiva por la llegada de la democracia, y tallada por Soares y Briante al borde del cierre de las ediciones y en los bares, donde bebían habitualmente hasta el amanecer.

La mayoría de reseñas de *Black out* han insistido en el tránsito de la autora por el alcoholismo como argumento principal del libro. Alan Pauls, por ejemplo, apunta en una crítica luminosa cómo los hábitos de bebida cayeron por dos razones: en primer lugar, el derrumbamiento del bar “como gymnasium amistoso-retórico-intelectual”; luego, “la devaluación brutal del modelo alcohólico, desterrado del glamour baudelairiano y arrojado al trash psicobolche más deprimente” (2016). Moreno no niega el carácter esencial del alcohol en su adultez, ya como mediación para la socialización, ya como analgésico emocional: el cotejamiento de los recuerdos de sus años de alcoholismo y la noche en que encuentra a su padre —un fotógrafo profesional— bebiendo solo, lo mismo que el carácter obsesivo de su madre química con el alcohol y la asepsia, facilitan una lectura en clave psicológica de formación de la subjetividad a partir de la dialéctica entre el parricidio y las secuelas emocionales propias de la formación del yo. No obstante, *Black out* también admite una aproximación histórica, en que el periodismo se constituye como un espacio de arrojo en varios frentes: como desafío social a las usanzas heredadas de la dictadura; como provocación a la dictadura misma mediante la creación de espacios de tránsito de ideas complejas y contrarias al sentido común militarista; como taller de experimentación literaria sin deudas con los escritores patricios o la crítica académica; y como apuesta por una forma de vivir precaria, pero rica en intercambio de escrituras, recepción de información y posibilidades de construcción de sentidos sociales. No en vano la autora dedica tanta atención a sus figuras formativas, dipsómanos eruditos y

despóticos, y a una política de acercamiento con los textos que, aunque sabe del carácter efímero de lo que se publicará, salvaguarda la escritura a presión, el reciclaje de párrafos, la frontera de los caracteres permitidos y la relación entre escritura y dinero de quien tiene trabajo fijo y un salario por medio y no se inscribe en el tópico de la iluminación y la infinita disponibilidad de tiempo. Aquí el texto siempre es provisorio, y si Moreno recalca hasta el cansancio la costumbre de reeditar sus escritos o de publicarlos repetidamente en otros libros, simultáneamente defiende el laboratorio de la urgencia en que se produce literatura a contratiempo, sin la necesidad de que esto equivalga a una escritura descartable. Al recordar a Uriarte, por ejemplo, escribe lo siguiente:

Mientras se multiplican las promociones de licenciados en comunicación desesperados por llegar a formar parte del ADN del periodismo como agente iluminista en el torneo por la opinión pública -¡ah, haber contado con una revelación que “garpe⁷³”, digamos un Watergate!-, Uriarte adoptó su pluma más aguda de *iluminista negativo* —elegante, lacónica, pedagógica, para señalar al periodismo primero como garante de la pseudohistoria de la productividad burguesa y, en otro tiempo, ocupación burguesa de revolucionarios profesionales —agitación y ganapán, felizmente casados-; finalmente, una vez pasadas las revoluciones, como usufructo actual de prestigio por haber sido la oposición de anteayer y como poder capaz de brindar una ficción sustitutiva de actividad histórica (2016, 232).

La autora propone que la forma clasemediera de un salón literario es la reunión de los periodistas, un modo de sociabilidad que, en términos de Pauls, citado por la propia Moreno en *Black out* (154-155), se llama “literatura expandida”: la aglomeración de material textual y circunstancial que termina de cerrar la práctica artística y clausura cualquier tentativa de restringir el hecho literario a la práctica exegética. Así, la sexualidad, la vida cotidiana, la pose de personaje lateral, las prácticas sociales, las notas en el refrigerador, las performances, los episodios de la vida literaria, irradian un paisaje que se despliega mucho más allá de cualquier visión hermética de la literatura como campo en que sólo se pone en juego la ideoneidad de los sentidos textuales. No existe una comprensión de la literatura ni de la pose intelectual de María Moreno sin una consideración de literatura expandida, en buena medida porque una de las mutaciones de las que hace gala apunta a la pérdida de centralidad del texto como soporte de la labor intelectual, aunque, una vez más, los métodos para la creación de una figura crítica procedan de una práctica hermenéutica libresca. En el barroco multimedia de María Moreno está el cuerpo, la especulación sobre su propia vida, la ejemplaridad inversa, y, ante todo, el ensanchamiento del letrado latinoamericano hacia cotos en que su núcleo

⁷³ Que pague, que recompense.

mismo, el libro, resulta uno –pero no todo- de los componentes que articulan el trabajo estético y reflexivo. En ese sentido, el periodismo, más que la circunstancia del alcohol o sus problemas de salud evidenciados en hemorragias incontrolables, es la literatura misma, expandida hasta que la vida sea “la continuación de la obra por otros medios” (155).

3. Lucha de clases y testimonio: análisis de dos estrategias intelectuales

Al situar la subjetividad en el centro de sus indagaciones, pareciera a primera vista que los libros de Moreno se concentran en la superación de la lucha de clases en tanto consideración analítica que ordena su marco de interpretación. Más bien la renueva, con la ventaja de que la incorporación de experiencias de subjetividades relegadas no fetichiza los cuerpos sometidos, ni a través la doxa de la izquierda tradicional, ni a través del mercado multicultural de la diversidad: la muchedumbre, las masas existen, pero su abstracción no cancela la potencia de los cuerpos y sus vivencias frente a un poder que los regula, ya sea desde la utopía revolucionaria o desde la total mercantilización del aparato económico. Como en el conocido ensayo de Jean Franco, titulado “Si me permiten hablar. La lucha por el poder interpretativo” (1992), Moreno insiste en que en cualquier espacio del espectro político es erróneo conjeturar modelos estancos, incluyendo el de género, ya que las vivencias de una mujer o un disidente sexual de extracción popular son radicalmente distintas de las que se viven en sectores acomodados. Así, lo que a primera vista parece una contradicción entre el énfasis en el cuerpo y el reforzamiento de las diferenciales de clase -que supuestamente impide la consideración de las subjetividades relegadas-, se textualiza y convive sin interferencia en Moreno: “El retorno de la experiencia –lo que en *Biodrama*⁷⁴ se llama ‘vida’- es también el retorno de Lo Personal. Vuelve el Yo, sí, pero es un Yo inmediatamente cultural, social, incluso político” (2018, 199). Esta imbricación ya es perceptible en el modo como la autora recuerda su infancia como hija de una familia monoparental de clase media en un barrio de inmigrantes y trabajadores, donde el tránsito a la madurez mediado por inquilinos que vivían al margen de la ley, inmigrantes de la guerra, las presencias graves de su madre y su abuela, y la toma de conciencia de ser una niña con mayores recursos que los muchachos de su edad,

⁷⁴ Proyecto escénico creado en 2002 por la dramaturga argentina Vivi Tellas en el Teatro Sarmiento de Buenos Aires. Propone la incorporación de material biográfico como recurso escénico. El texto dramático se suplanta y cede el paso a una ilación de narraciones biográficas, objetos personales y documentos.

fractura cualquier determinismo proclive a sellar interpretaciones sobre la realidad con el uso de una categoría prefabricada.

Aunque lejos de ser nueva –la imposibilidad de clasificación de las subjetividades es materia de reflexión de *El beso de la mujer araña* (1976), de Manuel Puig, por ejemplo–, esta estrategia se extrapola al ámbito de la estética, en menor medida como hibridación entre lo propio y lo global, y más como un espacio que vigoriza la lucha popular, de forma que su finalidad es ir a la contra de la hegemonización en tanto búsqueda principal de la militancia: a la contra de la normativización de los cuerpos en la economía liberal argentina, a la contra del mercado de consumo de la memoria de los desaparecidos, a la contra de la narrativa masculina de una izquierda virtuosa y sacrificada que no repensó la narrativa del martirio de la lucha revolucionaria y su inclinación por la verdad judicial, Moreno propone que lo político se reconozca como un campo de lo irresoluble, aunque de lucha permanente, en que la conclusión más honesta es aceptar la incapacidad de zanjarlo o saberlo todo.

La conformidad de no saber o no enunciar una verdad definitiva es, en pocos rasgos, una novedad en una línea de pensadores, como la latinoamericana, que privilegió la estatura del hombre de letras versado en múltiples campos de conocimiento, muy poco dispuesto a declarar su incompetencia en alguna disciplina. De hecho, la ambición de los intelectuales latinoamericanos deriva de la autoridad que le concede el supuesto dominio de varios compartimentos de conocimiento. No resultaba infrecuente que un autor como Carlos Fuentes indagara en los vínculos históricos entre España y América en *El espejo enterrado* (1992), imprecara contra el entonces presidente de Estados Unidos en *Contra Bush* (2004) y, a la vez, escribiese sobre los avatares de la novela latinoamericana (2011). Como ya se mencionó, la confusión entre el universalismo y el cosmopolitismo es la sombra del intelectual continental, quien hasta las últimas décadas del siglo XX todavía se apresuraba por certificar su conocimiento de los códigos culturales mundiales, ya sea reforzando el modelo del ilustrado francés, ya sea como nómada de ciudades europeas, estadounidenses o latinoamericanas, ya sea como alguien permanentemente dispuesto a mostrar su dominio de prácticas culturales hegemónicas. Uno de los elementos que más aporta a la observación del nuevo intelectual latinoamericano es la caducidad de esta empresa, no porque no se pida al intelectual rebasar su realidad inmediata, sino porque aspirar a los circuitos mayores de tránsito de ideas se lee como una voluntad de someter la obra a las corporaciones culturales, porque publicar en instituciones o empresas

culturales tradicionales se asocia con la inclinación al conservadurismo o neoliberalismo, o porque tratar de incidir en varios frentes remite a una búsqueda excesiva de proyección asociada con un comportamiento machista y acaparador. Lo marginal o lo menor adquieren nuevos prestigios en la austeridad o la limitación de circulación⁷⁵. Asimismo, ser intelectual en los últimos años implica ratificar una intervención acotada, puntual; cuestionar casi por reflejo lo que se percibe como hegemónico y en consecuencia es perverso; afiliarse a poéticas y políticas restringidas; olvidar el universalismo y mirar la cultura como una red de procesos que superan la capacidad de que el Estado o la academia los cobijen o financien. Aunque Moreno insista en que sus intervenciones intelectuales adhieren a “lo menor” como espacio de circulación de conocimientos no refrendados, géneros bastardos o secretos, y que dichos tránsitos se corresponden de modo automático con el ser mujer, esta aproximación no es suficiente, o al menos resulta incompleta, visto ya el poder que se concentra en subjetividades procedentes de espacios privilegiados. Más prudente es una interpretación que resalte el anacronismo del horizonte de totalidad del conocimiento, o la asunción de la incapacidad de cualquier individuo de abrazar la realidad entera, algo que recupera la validez del fragmento y lo rizomático como posibilidad de incisión. De esta postura se desprende una ética muy clara, certificada por Gilles Deleuze y Félix Guattari⁷⁶, a los que Moreno menciona insistentemente, y la concentración en lo marginal como premisa de actuación intelectual. De ahí que hoy en día, como menciona Francine Masiello, sea tan difícil encontrar un vínculo entre la ética y los textos de “alta cultura” (2001, 9), que parecen sintetizar canales narrativos autosuficientes y encarnar el espíritu epocal que buscan recrear.

A pesar de ello, la omisión de no ver en los relatos hegemónicos signos de fractura o semillas de subversión y cambio, relega la comprobación empírica e histórica y eleva el discurso, la teoría, por encima de lo fáctico. Moreno, pese a considerar violenta la clasificación de la literatura en géneros, elige formular en *Oración* una defensa cerrada del testimonio, al que consigna como área literaria que especula sobre lo posible más allá de cualquier obligación sobre la veracidad de lo que cuenta:

⁷⁵ Así, los conglomerados editoriales de Planeta o Random House, las casas habituales de debate de ideas críticas como *Letras Libres* o *Cuadernos Hispanoamericanos*, o la ubicuidad de disertadores eruditos, como Mario Vargas Llosa, han pasado a ostentar un cierto anacronismo en el campo cultural latinoamericano.

⁷⁶ Ver *El Anti-Edipo* (2009) y *Mil Mesetas* (1998), obras de ambos autores con que Moreno imagina una política de resistencia anclada en el deseo y la crítica a cualquier sistema hegemónico que no sea uno popular en que la diversidad sexual sea elevada a rasgo mayor.

No estaba segura de la cita, no tenía certeza de que esas prendas pertenecieran a su madre; con esa doble negación la hija superpuso en el acopio el día del secuestro y el del fusilamiento, derribando para siempre lo pingüe fáctico y su cantinela judicial de evidencias, peritajes, tomas de sangre, mientras vestía a su muerte para pensarla en la víspera de la noche entre amantes, de los jugos del sexo escamoteados a la clandestinidad y la muerte, allí en donde el antro y la mesa de tortura no han tenido lugar (2018, 230).

La hipótesis que sostiene el libro es la licencia para transitar de un criterio rígido de testimonio a uno más laxo, y crear así una zona de narraciones que, en este caso, devienen “elegías políticas”. La autora comprueba el signo fantasioso de la carta de Walsh que informa del asesinato de su hija Vicki mediante una detalladísima reconstrucción de la época de persecución y asesinato a los montoneros, lo mismo que de los testimonios del enfrentamiento entre su hija y otro compañero más de la guerrilla, asediados por un escuadrón del ejército argentino en una casa de Buenos Aires. Aunque la exhumación del cuerpo de Vicki confirmó que no se había suicidado, como se especuló después de su muerte, la cronista conversa con su hermana y desempolva las inexactitudes de la carta que Walsh dejó para sus amigos informando del asesinato. A pesar de hallar, simultáneamente, que el orden revolucionario que el cronista impuso sobre su familia y su propia vida fue causante de desdichas y contradicciones internas y de una infancia violenta e inestable que malvivieron sus dos hijas, Moreno sostiene que, frente al rigor documental, el testimonio político latinoamericano debe asumirse como “una orden de interpretación” (35). Al retomar el término, pero interpelando sus estatutos constitutivos, se aleja de la línea hegemónica de estudios sobre el testimonio y de su uso indiscriminado en espacios académicos metropolitanos, en que funge de dispositivo incuestionable para dar voz a los desposeídos. En esto coinciden Raúl Rodríguez Freire (2006) y Verónica García (2013), académicos que emprenden una historia crítica del testimonio en América Latina y de cómo fue absorbido para consumo académico, especialmente por las universidades estadounidenses. Rodríguez Freire apunta al falso entronque que vive el actual género de testimonio con las narrativas en primera testimoniales de la colonia. Igualmente, objeta el carácter no impugnabile de su estatuto literario, que opera como traslado de la oralidad desde tiempos inmemoriales:

La búsqueda de una “identidad” de “género discursivo” –apunta– es una más de las prácticas que afecta negativamente a esta narrativa, razón por la cual las crónicas, memorias, biografías e incluso las cartas producidas durante la época denominada “colonia”, han sido definidas por algunos y algunas intelectuales como el punto de partida de la “genealogía testimonial”. En este mismo sentido, también me he encontrado con lecturas que van aún más allá, pues definen al testimonio como “género referencial”, un tipo de discurso transhistórico, que, de acuerdo a Todorov, no sería posible fijarlo en un

único momento del tiempo, de manera que testimonio tenemos desde que el habla existe (62).

La indagación del testimonio por su procedencia histórica, sostiene el crítico chileno, ha caído en un procedimiento contradictorio que no considera que lo literario también es definido por las circunstancias externas que lo circunscriben. Ya que el testimonio ha sido instrumentalizado para la búsqueda de identidades invisibilizadas y supuestamente limpiada de interferencias, este género —apunta— asume la voz que amplifica como sinónimo de una identidad popular entera, anclado en el supuesto de un solo relato ya devela relaciones de subordinación y hegemonía de un pueblo entero (64-65). No considera, sin embargo, que lo que constituye “un hecho literario para una época no tiene por qué serlo para otra y [...] que una literatura central puede devenir marginal y una marginal central, dependiendo de la o las funciones para las que sea considerado”, y la centralidad del testimonio en la academia contemporánea debe tomar en cuenta la simplificación de la multiplicidad de voces de un grupo humano a favor de un discurso que lo etiqueta de “sometido”. De este modo, el valor literario del género está supeditado hoy en día a una teleología muy clara: interpelar a un público internacional con capacidad de incidir en una situación de urgencia, con la ventaja de que parece no tener interferencia alguna de la esfera académica y ser copia fiel de una narración oral (67). Esta empresa es imposible, asegura Rodríguez-Freire, tanto porque el testimonio se ensambla desde el imaginario de los sectores privilegiados —que lo componen—, como porque también hay que preguntarse “[...] como [sic] se aprovechan los subalternos de los ‘intelectuales’” (75), o, mejor aún, qué otras subjetividades, disidencias internas y posibilidades de construcción de un género literario quedan relegados en el momento en que el testimonio se institucionaliza con el sobreentendido de que otorga voz a un pueblo entero mediante la reverberación de una sola.

García conduce su indagación a las décadas de los sesenta y setenta, cuando Ángel Rama propuso que Casa de las Américas otorgara un premio a la narrativa testimonial como parte de su interés por esbozar una identidad literaria latinoamericana. Había algo singularmente latinoamericano en la narrativa testimonial, que, además, parecía ser especialmente idónea para narrar las vicisitudes de un continente inestable, con enfrentamientos bélicos recurrentes y poblaciones enteras relegadas (370). García subraya, no obstante, que el testimonio se fraguó como proyecto de unas élites letradas progresistas, y que, a pesar de ser directamente deudor tanto de las formas de la novela como de la idea de que ésta podía representar de modo más diáfano la singularidad

latinoamericana, terminó por volcarse contra una tradición que armonizó la innovación en la escritura con el afán por dibujar un paisaje político autónomo:

Así, la consideración crítica del testimonio promovió desde sus inicios una valorización de prácticas discursivas otrora excluidas de la esfera literaria: las ciencias sociales, el periodismo, la militancia sindical y política; ya que, desde la perspectiva de los testimonialistas, ellas podían representar no ya una “distracción” de la tarea “específica” del escritor, sino, por el contrario, su momento más socialmente inscrito, y con ello más cabal (375).

Nuevamente, el problema radica en dar por sentado que dicha esfera literaria estaba compuesta por elementos no contradictorios que se desafiaban, o que en tanto ficción no podían representar lo que el testimonio asumía como urgente enunciar. “La denuncia traducida al arte de la novela se vuelve inofensiva –cita Moreno a Walsh-, no molesta para nada, es decir se sacraliza como arte” (344). En ese sentido, si la novela fuese tan inofensiva, Manuel Puig no tendría por qué haber dejado su país. En el caso latinoamericano, vistas ya las recurrencias sobre la creación de un espacio utópico, la tradición intelectual dominante no puede entenderse como un dispositivo estético de naturaleza siempre conservadora. Las negociaciones entre el traslado de la voz narrativa hacia las necesidades de cambio político, y la búsqueda de proyectos formales novedosos, devino en una tensión permanente correspondida por la búsqueda o el hallazgo de sentido de cambios políticos radicales, como ocurre con especial claridad en las literaturas mexicana, ecuatoriana y peruana de los años veinte. Si en el testimonio la subalternidad tampoco puede ser nombrada sin interferencia, como prueba Rodríguez Freire pensando desde Spivak (66-67) y resaltando que en este género la narración está confeccionada y presentada por académicos privilegiados, la ficción al menos se valida en la honestidad del nombre que la firma y que, en consecuencia, refrenda el carácter de artificio de lo que se narra y de quién lo narra. Tal vez por esta razón, a contrapelo de la necesidad de la voz del testimonio de ser una transcripción exacta de lo que el sujeto subordinado cuenta o esconde, Moreno repliega la importancia de la veracidad hasta el campo más dilatado de “lo posible”, entendido como el registro plástico a partir de una experiencia que provoca vivencias reales, así como asociaciones y fantasías individuales o colectivas.

Es así como –describe Kamenszain- perdida (o superada) la posibilidad de un saber aseverativo acerca de los hechos pasados, perdida también o como lo mismo la voluntad reivindicativa, estas conflictividades culturales a las que los hechos remitían quedan ahora subjetivizadas (104).

En esa línea, la tiranía de lo fáctico está asociada con la rigidez de un cuerpo masculino; su institucionalización, a la naturaleza supuestamente patriarcal de la rígida

clasificación de los géneros literarios y la excesiva racionalización de las formas sensibles. Cae también, sin embargo, en la simplificación de observar a la novela como “valor supremo de la elite y el goce narcisista de triunfar en una carrera literaria” (330), como si la nueva hornada de periodistas que trabajan la crónica, el reportaje o el perfil, estuviese indemne de la connivencia entre el mercado de publicaciones y el reconocimiento personal. Por otro lado, la elasticidad del testimonio como género de lo posible, propone Moreno, ha sido potestad del trabajo de las mujeres argentinas, hijas o víctimas cercanas de la desaparición de militantes de izquierda durante la última dictadura en ese país. Esta feminización del carácter opacado de la historia de la militancia de izquierda se remata con la experiencia de la propia autora:

Muchas veces me pregunté –escribe- por qué no formé parte de ellos. Si no me las había arreglado para sobrevivir mediante la coartada de no darles la razón. O si esa especie de azar que me había ubicado en la universidad bohemia de los bares en lugar de la que iniciaba en la disidencia y la politización a ritmo de ráfaga, me había diseñado un destino alejado de la militancia, ese donde las palabras, al menos en la imaginación, eran sustituidas por las armas (2018, 143).

A la contra de H.I.J.O.S, la agrupación argentina que reúne a víctimas de la dictadura y busca una reconstrucción lo más fidedigna posible de la historia de las personas desaparecidos, Moreno imagina las “H.I.J.A.S” para “romper el masculino abarcador y plural [y] tunear una sigla en homenaje a Néstor Perlongher y su resonancia literaria” (178), y además agrupar a un puñado de mujeres artistas experimentales que trabajaron con el trauma de las desapariciones de Estado durante la dictadura de Videla, pero no transigen ante la deriva legalista y machista de las agrupaciones de víctimas de desapariciones forzadas. En este punto, la cronista entronca con la mirada que David Rieff arroja sobre la memoria colectiva (2016), que va creando una suerte de aristocracia del sufrimiento, solo ella capaz de generar narraciones de la tragedia de que fue víctima. La “sororidad estética” (179) que mueve a Moreno objeta el cultivo del género tragedia en clave realista y, siguiendo a Albertina Carri, la directora de largometraje *Los rubios* (2003), que recrea la desaparición de sus padres desde la performance –representa su secuestro con muñecos de playmobil- y su escenificación por parte de una actriz, reniega del “supermercado de la memoria” (178). Moreno prefiere el afán experimental y el registro del humor de las obras elaboradas por mujeres que tocan la dictadura.

Son obras que rechazan el relato espectacular, la descripción meticulosa del horror tantas veces imaginado sobre la experiencia vivida por los padres; tal vez ese horror sea informado, pero sin dejar de permanecer oculto o inmediatamente contenido por una especulación distante pero no indiferente sobre los límites de esa imaginación. Ninguna

intenta el camino, mediante artificios, de poner en escena una semejanza entre la obra y la vida, en función de un proyecto de transparencia, como si todas supieran que esa transparencia que se cree normalizar con la fórmula “me acuerdo” es una orden de clausura beatífica para seguir adelante (179).

Si aquel supermercado hurga en búsqueda de la más detallada recreación del horror, Moreno opera desde las convicciones de Carri y subraya que “no hay reconstrucción posible”⁷⁷ de los años de terror (187). Así operan también la puesta en escena de *Mi vida después* (2016) de Lola Arias; *Diario de una princesa montonera* (2012), de Mariana Eva Pérez; y *Aparecida* (2015), de Marta Dillon, obras en que la sátira, la invención, el humor, la especulación y la renuncia a la reconstrucción factual completan un paisaje de creadoras que, en la estela de Walsh, amplifican lo real con ayuda no de la evidencia objetiva, sino en la priorización de la construcción de sentidos⁷⁸. “Algunos sobrevivientes –escribe Moreno– parecen necesitar las imágenes y escenas de esa narrativa matriz de toda supervivencia y que a la vez ha sobrevivido al tiempo y las lenguas, el cuento de hadas” (272), es decir, asirse a alegorías de la supervivencia más que al rastreo puntilloso de sus calamidades.

De esta forma, la vuelta de tuerca sobre el testimonio adquiere vigor con una idea expansiva de la experiencia, sostenida por sus tratos con la imaginación y la recepción colectiva. Una experiencia que niega, a la vez, la “alcurnia revolucionaria” (282) que se forma en la institucionalización de la memoria y en la obligación a rendirse a una sola narrativa, asociada a un modo masculino de escritura. Son precisamente las mujeres, dice Moreno, quienes subrayan que los compartimentos de conocimiento son indisociables, y quienes develan el “sustrato moralista e inquisidor sobre los modos de hacer memoria”

⁷⁷ Apunta la autora: “¿Cómo escuchar las voces de los sobrevivientes de una casa que fue sitiada y arrasada por el Ejército, que fueron desaparecidos, prisioneros y luego liberados? ¿Y la de aquella que, sin haber estado presente, ha recogido mediante un boca en boca, la de alguien que habría formado parte de ese cerco? La verdad del testimonio es siempre metafórica, y la que pretende exponer los hechos desnudos no es más que aquella verdad que quiere imponerse por sus votos de pobreza y, al utilizar la prueba y el documento, no es el hueso factual lo que devela en su sentencia sino una estructura mimética a la judicial en la que la prueba y el documento son accesorios a la retórica fiscal. En la estilización de estos y en la interpretación de sus escribientes se traducen para que sean comprensibles las voces de Edipo, voces que tampoco serían las del testimonio crudo sino ya comprometidas en oponer su experiencia, su saber, a un poder sin saber y sin conciencia de su criminalidad. No existe en el túnel oscuro del olvido la cripta de unos hechos a los que habría que llegar excavando desde la razón positivista hasta despojarlos de su ganga retórica. Por eso el testimonio es siempre de hoy” (2018, 287).

⁷⁸ El bonaerense Félix Bruzzone (1976), hijo de padres desaparecidos, ha erigido una obra literaria en que la conjetura, el humor y la fantasía dialogan con el horror de la dictadura. Moreno no lo menciona. Kamenszain apunta, en el tono de Moreno, que “Bruzzone no elude esas referencias en las que queda involucrada su propia historia, pero las desafía [...] como si el conflicto al que aluden ya hubiera agotado sus recursos de convicción y, en este sentido, estuviera superado. Sin embargo, se trataría de una superación que no implica que el conflicto haya sido perdonado u olvidado, sino que los modos de traerlo al presente se tramitan ahora por vías inesperadas” (2016, 102).

(215), esa “Inquisición Montonera” (370) que relegó a las exparejas de los militantes asesinados a un segundo plano, ya que, por miedo a reconocer su capacidad de disfrute sexual, por haber sido ellas quienes dieron y tuvieron placer sexual con el cuerpo de la víctima santificada, no pueden ingresar en el altar de la conmemoración de los cuerpos impolutos. Tal descalificación no es accesorio, plantea Moreno, “es estructural a una lógica que sostiene un sacrificio desmedido de cuerpos, su desperdicio táctico y su posterior abandono y exposición al enemigo como desecho combatiente” (ibíd.) y se inscribe en una mística que, “como todas las de liberación, arrastra en su mismo gesto de ruptura algunos aspectos no tan tirabombas” (2018a, 13), es decir, el peligro de que el germen del conservadurismo rija sus acciones, aunque su discurso conlleve la marca progresista y sacrificial como legitimador de la lucha.

4. Cierre

Con María Moreno quizá concluya el declive de un modelo de intelectual latinoamericano, al tiempo que muchos de sus privilegios y varios sobreentendidos sobre su figura. A diferencia de autoras como Beatriz Sarlo o Josefina Ludmer, Moreno reclama la periferia como espacio constitutivo de un tipo de escritura literaria e intervención letrada. Ese tipo, esa variedad, se asienta sobre una interpelación directa, tanto a la aristocratización del campo cultural argentino, como a la procedencia acomodada y usualmente masculina de las figuras literarias que rigen la tradición literaria de su país.

Que concluya una tipología de intelectual no implica que se haya agotado la creatividad, el espíritu crítico y la politización tan característica de las letras del continente. Al contrario: si en el caso de Monsiváis se percibía ya la importancia de la sociedad civil –y no de un grupo de hombres bien educados para representar al continente con la tarea no poco modesta de “ilustrar” a sus sociedades-, en Moreno la esfera de lo ciudadano deviene el único territorio posible desde el que articular pensamiento complejo, ya sea en intervenciones artísticas, espacios universitarios politizados o un periodismo heterodoxo que repregunta no únicamente los vínculos entre tal oficio y literatura, sino sus propios estatutos deontológicos de neutralidad, apego a la verdad y presentación de evidencia. Moreno esquiva estos preceptos y propone un trabajo intelectual en que el deber ser de una sociedad se enmarca en la insatisfacción permanente ante los consensos, ya sean de izquierda o de derecha. Cuando las élites argentinas son desnudadas en su oportunismo político, su opaca acumulación de capital y su soberbia y desdén por lo popular, la izquierda también es requerida por la judicialización de la verdad, por su escasísima atención a la política del deseo y la libertad de los cuerpos, y por su propensión a crear íconos caducos, guerreristas y con poca capacidad para responder a las demandas civiles actuales. Tal nivel de heterodoxia se traduce también en el libre tránsito por los géneros literarios. La mayoría de libros de Moreno constituye recolecciones de escritos de no ficción –a la manera de reportajes, exploraciones

autobiográficas, recuerdos de juventud, entrevistas imaginadas, perfiles de ciudadanos o crítica cultural-, mientras sus tres proyectos orgánicos, *El affair Skeffington* (2013), *Black out* y *Oración. Carta a Vicki y otras elegías políticas* son, respectivamente, un largo poema con una glosa crítica que resulta una novela; una autobiografía con trasfondo de época y oficio; y una revisión de las posibilidades del testimonio, así como una defensa cerrada de la imaginación para construir artefactos culturales de resistencia política. Probablemente Moreno recuerde que, más importante que figuras intelectuales, es la continua advertencia sobre la importancia de una cultura crítica masiva, algo que ya no constituye un oxímoron para buena parte de las sociedades latinoamericanas, sobre todo las más urbanizadas e integradas al consumo cultural continental y mundial.

Sea como fuere, la autora también se inscribe en el hilo que siguen los intelectuales continentales: formación literaria exigente, superposiciones entre escritura y política, y una constante necesidad de fijar su actividad dentro de un horizonte en que el cambio social adquiere carácter prioritario. A diferencia de Piglia, las teorías políticas de subversión sistémica le resultan obsoletas y muy poco virtuosas: son depositarias de mecánicas de silenciamiento de voces periféricas, delatan permanentemente misoginia o machismo, y no se comprometen con la necesaria liberación sexual que propone el feminismo que transita la autora. Permanece, sin embargo, el señalamiento de un enemigo común —el sistema económico, los grupos privilegiados y las castas militares y eclesiásticas que facilitaron una dictadura genocida- y la premisa de que ningún cambio es posible sin las herramientas de sofisticación intelectual que conducen a nuevos descubrimientos sobre el cuerpo, la política y las posibilidades emancipatorias de una sociedad polarizada entre la romantización de la resistencia a la dictadura y las élites privilegiadas que la gestaron y todavía la celebran.

Moreno no renuncia a situarse en un contexto muy acotado: habla no desde la generalidad de los argumentos universales, sino desde el pensamiento de una feminista radical, periodista relegada a las páginas de vida cotidiana, igual que militante y celebrante de las disidencias sexuales, es decir, de cualquier diferencia que se transforme en una crítica la normatividad de la mayoría. Si en Moreno la política de la igualdad pierde peso en relación con la política de la diferencia, el activismo se cifra, teoría en mano, en cada uno de los gestos de la vida. Consumir alcohol, explorar la sexualidad, abandonarse a la depresión o usar lenguaje inclusivo son, cada una de ellas, estrategias

micropolíticas de impugnación de una generalidad que oprime y deteriora la consumación de la vida humana.

A pesar de la insistencia en su idiosincrasia y de la concentración en su círculo social más cercano, la cualidad latinoamericana de Moreno procede de diferentes entradas: en primer lugar, su campo de movimiento resume las más recientes inquietudes políticas y estéticas, que borran cualquier especificidad disciplinaria y tienden a trabajar alternativamente entre el libro y la revista, entre lo visual y lo escrito. En segundo lugar, evidencia un cierto deterioro de la categoría de “intelectual”, o acaso de su autoridad o capacidad de injerencia pública. La audiencia de Moreno asume más su condición de ciudadana que la de parte de una élite con capacidad de formular ideas complejas y de amplia proyección. La palabra “intelectual” parece cargar con el peso de las circunstancias históricas que restringieron que las mujeres, los disidentes sexuales y los pobres accedieran a ese pedestal. En ese sentido, y aunque sus argumentos no dejen de proceder de una estela de sofisticación, universalismo y contengan un principio de mando que llama a una audiencia variada, el perfil intelectual de la cronista argentina se valida, paradójicamente, en el rechazo de la categoría de intelectual, como si fuese imprescindible buscar otra palabra para nombrar a quien se distingue de las masas para convocarlas con sus ideas y sensibilidades. Ante este camino sin salida, Moreno propone la exposición descarnada de su propia subjetividad para legitimarse como parte del común. No hay reflexión teórica ni intervención política válida que no contenga la exposición del cuerpo, ya sea como lugar de degradación o como cuenco donde se concentra el placer, el conocimiento y el ansia de insubordinación. Al modo de un embudo, lo general y lo universal se decantan hasta que se escucha la voz y el recorrido vital de quien articula un discurso complejo y, aunque rehúse admitirlo, se posiciona intelectualmente por encima de su audiencia. La narración en primera persona, la fidelidad a las experiencias corporales y a la visión irrepetible del individuo, constituyen la única alternativa a la demagogia de la generalización de la izquierda y al arrasamiento fascista de cualquier colectivización normada. El “todes” de Moreno se construye como una suma de individualidades asimétricas, irrepetibles y condicionadas por su propia trayectoria y deseos, pero se une en el rechazo, en una ética que se cifra en ir a la contra. Más que proponer, más que discutir, más que asumir la condición intelectual como una pose que recoge las lecturas y las sensibilidades apropiadas, Moreno imagina textos como permanentes resistencias, teorías culturales como espacios de especulación para salir del

atolladero de una realidad normativa en lo económico, lo sexual y lo simbólico, y relega su escritura –una escritura compleja, barroca, heredera del psicologismo de los años sesenta y de los reportajes y crónicas de los escritores modernistas latinoamericanos- a su potencia expresiva. Así, el estilo es también una forma de crítica: de crítica a la economía del lenguaje, a la sobriedad de las ideas medidas, a la lógica causa-efecto, o a la necesidad de revisar tradiciones y legados para ubicarse en un mapa de pensamiento determinado. La única opción es la disidencia, parece pensar Moreno, y la disidencia, cifrada en el cuerpo como núcleo de autodeterminación, solo es posible en la singularidad e irrepetibilidad de los seres humanos y en la celebración de lo marginal. Solamente allí puede abrirse espacio la libertad, a contracorriente de los acuerdos sobre de las buenas maneras.

Conclusiones

Muy poco sobre el intelectual latinoamericano contemporáneo puede entenderse sin considerar el influjo de lo que Gustavo Guerrero (2018) llama un nuevo paradigma temporal e histórico, que afecta la circulación de los productos culturales, su perdurabilidad y su propio contenido, sujeto ahora a una crisis del horizonte de futuro y a una sensación de intemporalidad o de poco diálogo con los tiempos históricos. De acuerdo con el crítico y poeta venezolano, el arte del lenguaje, es decir, la literatura, elabora las primeras descripciones que las ciencias sociales identificarán como propias de la condición contemporánea (15): el archivo literario de los últimos años ofrece un panorama esclarecedor “para ilustrar o entender las mutaciones sociales en curso” (16). Una de ellas es, justamente, los tránsitos del intelectual latinoamericano contemporáneo. La pérdida de un régimen de historicidad que marcaba correspondencias, continuidades y distanciamientos también ha influido en una figura especialmente susceptible de marcar correspondencias e imaginar escenarios estéticos y políticos futuros: si hay algo en lo que coinciden los intelectuales más recientes del continente es en relativo desdén por tradiciones a las que adherir o con las que discutir.

No obstante, sin esta gestión del pasado, ya sea en clave histórica o de administración de la memoria, el campo intelectual –y literario, ya que se nutren mutuamente– vive en una suerte de presente continuo, imposibilitado de cristalizar en duración, y en consecuencia incapaz de dar sentido a la experiencia. El “espacio de la experiencia” y el “horizonte de expectativas”, categorías de correlación temporal entre el pasado y el futuro, se encargan de crear el fértil y equívoco problema de la tradición, sus continuidades y rupturas, es decir, un prolongado hilo de afinidades y rechazos que explica la relación que tienen las obras y las intervenciones intelectuales con sus precursores y con una agenda estético-política. La cancelación del diálogo histórico, según Guerrero, deviene en una crisis del canon que constituye uno de los escenarios más visibles de la dislocación y reajuste de la temporalidad. Si antes se pensaba en términos de “angustia de las influencias” en tanto herramienta para administrar el tiempo y las relaciones entre pasado y futuro, las urgencias del presente de hoy en día han renunciado

a mirar en los relatos históricos estrategias de resolución adecuadas. La búsqueda de lo nuevo a partir de una originalidad que se negocia con la tradición heredada y se proyecta hacia el porvenir, pierde así su condición de horizonte axiológico y pone de manifiesto la incompatibilidad profunda entre el presentismo y la vieja ecuación humanista que identificaba valor y duración. En calidad de causantes y productos del nuevo régimen de historicidad, “las exigencias de un mercado editorial a corto plazo y de unos medios de comunicación obsesionados con la más inmediata actualidad contribuyen a la erosión del sistema de producción de un capital simbólico y una escala de jerarquías” (35-36).

El crítico se concentra en el humanismo para explicar el credo de permanente diálogo y confrontación –al modo de “La querella entre los antiguos y los modernos”, a la que se refirió Fumaroli en *Las abejas y las arañas* (2008)- que dejaba entrever la administración del legado intelectual y estético, pero olvida que bajo la perspectiva liberal clásica o socialista, por ejemplo, la necesidad de revisitar los sentidos de la narración histórica también es imprescindible. Nada de ello puede llevarse a cabo, menos aún una aproximación histórica sobre las élites letradas en el continente, en una época dominada por el ahora, donde se agrava la desconexión entre experiencia y expectativa y se da total valor a lo inmediato (Guerrero, *ibíd.*, 37). Ese ambiente de individualidad e insularidad crea la imagen de una generación sin maestros, obligados a empezar todo otra vez (45) porque el pasado les resulta demasiado lejano o no pueden extraer de él las herramientas para intervenir en su presente:

En los ritmos de obsolescencia y relevo habríamos pasado desde una cadencia intergeneracional en lo que él llama la modernidad clásica, a una cadencia prácticamente intergeneracional en nuestra modernidad tardía, lo que ha hecho bastante más complicada la transmisión de experiencias, prácticas y valores, y ha acabado abriendo nuevas líneas de fractura en los lazos de solidaridad que garantizaban la cohesión entre grupos (48).

A pesar de que las palabras ya no sirvan para recrear las cosas (51), refutar el régimen histórico de presentismo y excepcionalidad que se vive actualmente en el campo cultural latinoamericano es un mandato básico para indagar acerca del intelectual latinoamericano contemporáneo, aunque él mismo reniegue de ejercicios de correspondencia y sea crítico con las tradiciones que lo precedieron. No es posible ni un acercamiento temporal a la idea del intelectual ni el característico reflujo de la desavenencia con las herencias del pasado, sin aquel hilo de querellas que forma las tradiciones intelectuales en Occidente, a las que, de modo inevitable, pertenece el letrado. Menos aún en América Latina, donde las preocupaciones por la autodefinición y el

“problema” de la identidad han ocupado un vasto espacio de reflexión y debate. Aunque el campo cultural es hoy en día incapaz de controlar la producción de imágenes y escritos, todavía lo es para darse cuenta de que la postergación de las relaciones temporales, a favor de discursos procedentes de la teoría, parecen llevar los hechos a su campo para volverse profecías autocumplidas. En tal escenario, resulta más fácil explicar un panorama coyuntural a través del uso discursivo que leerlo desde un problema de temporalidades que demuestra que lo que parece nuevo no lo es demasiado. Este es el caso, por ejemplo, de los reposicionamientos de las literaturas nacionales, que actualmente fungen de vitrina de afirmación de un multiculturalismo celebratorio del sistema económico y político que se legitima con ellas, y actúan al vaivén de las necesidades de un mercado que se segmenta en nichos y se convierte en caja de resonancia social de las diferencias (106), aunque retoman debates y sensibilidades que ya habían sido transitadas con anterioridad.

La desagregación de las luchas políticas ha atomizado el paisaje de resistencia intelectual y ha obturado una visión de época. No obstante, la estela de la formación y el devenir de los intelectuales va más allá de una hegemonía discursiva y prueba, una vez más, que los rechazos o alejamientos a cualquier aproximación histórica son también reacción esperable en el marco de reposicionamientos de ideas y de reconsideración sobre quienes las han emitido. Lo mismo ocurre respecto a las sensibilidades con que se los intelectuales contemporáneos se acercan a las formas estéticas y a los hechos políticos. “No en vano McOndo es una publicación contemporánea del ascenso de los estudios culturales y del proceso de reacomodo de la literatura a la vez en el campo del saber universitario y en el nuevo paisaje de la comunicación y las industrias editoriales” (158), señala Guerrero. Bien se podría agregar que no en vano la idea del intelectual parece anacrónica e inclusive autoritaria en tiempos de hegemonía de una forma particular de circulación de conocimiento, cuya característica principal es la atomización de su creación y distribución, su codificación en un léxico académico y su escasa propensión al debate público que rebase las redes sociales. En ese tenor, el intelectual latinoamericano, figura pública por excelencia, hábil para reunir audiencias de diferentes procedencias, tiene el reto de trascender el espacio en que ha sido colocado, sus dificultades lingüísticas innecesarias y el exceso de referentes teóricos, y buscar la expansión de la esfera pública, sin cuya existencia su trabajo pierde razón de ser. La globalización y masificación del campo intelectual produjeron una suerte de dilatación de la idea de literatura, campo que

aceptó sin mayores reticencias trabajos periodísticos e incursiones interdisciplinarias, en que la crítica académica se funde con el activismo o incorpora elementos multiculturales. Durante las últimas décadas, el índice de prioridades políticas de los intelectuales latinoamericanos ha mutado de forma inusitada: si inicia con la denuncia del capitalismo y el imperialismo estadounidense y propone las categorías de revolución o utopía como marcadores fundamentales para el cambio radical, el discurrir temporal de las ideas contestatarias se acelera de modo vertiginoso en las últimas décadas: va de la defensa de los derechos de la mujer a la denuncia ante la devastación medioambiental, y de la censura a los modos de consumo de las élites a la promoción de los derechos de las minorías étnicas, sexuales o nacionales, con muchas preocupaciones coyunturales en el medio. Los puntos de articulación, que existen y dan campo a propuestas de cambio mayor envergadura, son menos frecuentes que la adhesión a una sensibilidad específica. Desde este vértigo se moldea la imagen pública del intelectual latinoamericano. Como sucede en el caso de María Moreno y su permanente trabajo por develar y dignificar las disidencias sexuales, su batalla política, acotada y diferenciada, también informa los rasgos principales de su trabajo estético.

Siguiendo a Gisèle Sapiro en *La sociología de la literatura* (2016), el trabajo del intelectual tradicional resultaba de la mediación entre la obra y las condiciones sociales de su producción. A un extremo del hilo, decodificaba la validez y pertinencia de la obra a través de un ejercicio estético y comparativo. Al otro extremo, con su destreza para leer las formas sensibles, descifraba las relaciones históricas, sociales y políticas que rodean al campo estético. Esta interpretación se vincula con una tradicional mirada sobre esa figura que interpreta y califica las señales culturales y políticas que recibe la sociedad, aunque resalta su aptitud para observar los discursos y los productos culturales desde el inicio de su gestación, hasta que aterrizan, ya acabados, para consideración pública. En su posición de privilegio, el trabajo del intelectual tradicional, de desciframiento del contenido hacia el público y juicio crítico, implica la aceptación de su conocimiento y, en buena medida, también su porte de juez estético y moral. Tal conocimiento, del mismo modo, lo coloca en el lugar del crítico, es decir, de árbitro que desbroza lo pertinente y valioso de lo desechable o censurable. Menos concurrida es la observación sobre el repertorio afectivo intelectual: ya constatado que es imposible dividir las pulsaciones sentimentales de las inclinaciones políticas y afectivas, las inclinaciones del intelectual latinoamericano contemporáneo también señalan los territorios que despiertan mayor

empatía e identificación colectiva. El principal problema, no obstante, resulta de la escasa articulación entre luchas políticas o compromisos públicos para el cambio, y una plataforma que los identifique con ayuda de un denominador común.

Si tales características aún son palpables en el trabajo y la trayectoria de Ricardo Piglia, el intelectual crítico, de lenguaje elaborado, afiliado a la universidad y dueño de una sensibilidad política progresista tradicional y abarcadora, el acuerdo de autoridad en Monsiváis y Moreno se vuelve más nebuloso. No se trata de que ya no exista, sino de que está anclado a su propia participación pública, menos como dueño de recursos de erudición que como prototipo de coherencia ciudadana. Este término, que ha mutado a lo largo del siglo pasado, desde el cumplimiento con los valores tradicionales y las formas de comportamiento como muestra del ejercicio de una ciudadanía ejemplar, hasta el apego hacia las “formas menores” y el activismo –que ya no militancia- por causas específicas, ha devenido un requisito indispensable de la aceptación del intelectual latinoamericano contemporáneo: más que su habilidad para decodificar sucesos públicos y formas culturales, el examen de su biografía y vida personal son el primer y más importante obstáculo que deben sortear las figuras ilustradas que pretenden tener resonancia pública: el intelectual contemporáneo no puede serlo si su trayectoria biográfica no es validada, tanto o más, que la solidez y complejidad de los discursos que emite. Del mandato comunista de la coherencia entre la forma de vida y el discurso revolucionario que se riega a las masas, se ha pasado al escrutinio de lo personal como requisito de intervención social. La entronización de la ejemplaridad –o más bien, de una comprensión contingente de ejemplaridad- posee razones variadas, que no siempre pueden explicarse con el argumento de la difuminación o expansión del campo cultural, específicamente el latinoamericano. Una parte fundamental de este viraje obedece a cambios en las prioridades de la izquierda o el progresismo, en la masificación al acceso de nuevas tecnologías –especialmente redes sociales o plataformas que permiten que la ciudadanía opine sobre cualquier asunto de su interés-, y en el valor político que ha adquirido el hecho de expresarse en lengua española.

El intelectual latinoamericano ha sido, salvo excepciones, una figura ilustrada con sensibilidad o adherencias a credos progresistas. El derrumbe de la utopía socialista y la obsolescencia de buena parte del glosario crítico y de la bibliografía que buscaba justificarlo o volverlo urgente, cedió su hegemonía y radicalismo a propuestas menos universales y más focalizadas, cercanas a la participación ciudadana y a la oposición tanto

al Estado como a la hegemonía del sistema del libre mercado. Ya perdida la esperanza en la búsqueda revolucionaria por sustituir una totalidad por otra, el intelectual latinoamericano contemporáneo se politiza a través de demandas específicas o milita en causas localizadas, de modo que se lo identifica menos con una articulación política global que con el despliegue de sensibilidades coyunturales que ven al cambio no como utopía, sino como muestra de resistencia ante realidades avasallantes. Esto implica, a la vez, que observe su ciudad, su país o su continente como una multiplicación de espacios políticos y fenómenos estéticos, y en muy menor medida en tanto un sistema que puede ser abarcado con estrategias generalistas y soluciones radicales. La búsqueda de alcance del intelectual latinoamericano se ha focalizado, lo que, sin embargo, no ha impedido que sus modos de hacer política e intervención intelectual sean adaptados a realidades diversas. El magisterio del Carlos Monsiváis cronista y defensor de los derechos civiles es, en buena medida, absorbido por escritores de no ficción de fuera de México, entre ellos la propia María Moreno, Gabriela Wiener, Julio Villanueva Chang o Leila Guerriero. Aunque se colocan claramente en el ámbito del progresismo y la defensa de la diversidad y el espacio público, sería difícil ver en ellos la presentación de una totalidad política a derrocar, como sucede con Ricardo Piglia, en cuya obra la subversión sistémica opera de plataforma para la crítica social y estética. La necesidad de objetar de modo radical los modos previos de articulación de los frentes de cambio político y decodificación artística, que desnudó su machismo, homofobia, carácter castrense y poca flexibilidad para amoldarse a problemas coyunturales, igual que una bajísima sensibilidad para entender la asimetría de las relaciones de género, se convirtió en una inabarcable extensión de demandas puntuales, que prueba en última instancia la fragmentación del discurso político contestatario, poco inclinado a unificarse salvo en circunstancias excepcionales. Se enriqueció, no obstante, de una libertad extraordinaria: en términos de Carlos Rangel (1976), el intelectual latinoamericano ya no está obligado a probar su sofisticación y compromiso revolucionario, imaginario procedente de una romantización de América Latina a la que se veía como un continente que, después de producir a “víctimas históricas” de los procesos coloniales y de la imposición cultural europea, creaba hombres de letras de espíritu revolucionario y altivo. Transcurridos los años de neoliberalismo y nuevo progresismo, se duda muy poco en la capacidad del continente de albergar discursos y ciudadanos cosmopolitas, así como escritores o cineastas que trascienden la obligación de discutir con su canon nacional o referencias continentales. Si algo queda de los pasados derroteros, como indica Héctor Hoyos (2020), es la politización

del campo literario, al que ni siquiera durante los años de *McOndo* le fue indiferente el manejo del poder, las políticas de representación y la preocupación social por reflexionar sobre quiénes tenían el poder de difusión de su palabra.

En términos de discusión sobre la identidad, América Latina parece haber superado el cénit de su etapa de autodefinición. Las preguntas de qué somos, de dónde venimos y cómo nos llamamos han sido relevadas por el cómo hacer para expandir los derechos de una ciudadanía diversa y el cómo leer la variedad de registros de lo latinoamericano, desde Los Ángeles hasta Bahía Blanca. Como proyecto liberal periférico por excelencia, la sociedad latinoamericana se define en términos de acceso a servicios básicos, a la palabra escrita y a derechos para cada una de sus personas, y el peso de los condicionantes teóricos o las culpas históricas parece haberse reducido, como lo discute Josefina Ludmer en *Aquí América Latina. Una especulación* (2010). Durante las últimas décadas, no fue ni la teoría ni la politización de la palabra escrita lo que consolidó al continente como realidad tangible, imaginada y objetiva: las evidencias de su atraso, sus problemas crónicos recurrentes y su globalización letrada, que no le pide nada a los centros metropolitanos, terminaron por dar contorno a una heterogeneidad que se resistía a simplificarse por medio de una categoría continental o un sueño subversivo.

A la autoridad que desprendían los libros y más aún los clásicos literarios o políticos, se ha contrapuesto una invasión de propuestas literarias, visuales y sociales, algo que, si bien ha abierto la sensibilidad hacia campos poco transitados por agendas progresistas, también ha relativizado las prioridades de denuncia y lucha política. La política se ha balcanizado de tal forma que las coincidencias entre los intelectuales latinoamericanos contemporáneos no se basan en la defensa de la misma causa, sino en compartir la misma actitud de insumisión ante causas variadas. A esto contribuye la continua renovación de preocupaciones políticas, la insoslayable influencia de los movimientos civiles estadounidenses y principalmente la democratización del acceso a las nuevas tecnologías. El carácter canónico de publicaciones establecidas, como *Letras Libres*, *Cuadernos Hispanoamericanos* o *Nueva Sociedad* ha sido relevado por el tráfico de reacciones que despiertan las redes sociales. Escritores como Patricio Pron, Margo Glantz, Gabriela Cabezón Cámara, Tryno Maldonado o Antonio Ortuño tienen igual o mayor visibilidad en sus redes sociales que en los textos que publican en plataformas tradicionales, como revistas o suplementos literarios. En ese sentido, la vida privada de los intelectuales latinoamericanos se imbrica con sus intervenciones intelectuales, o pasa

a ser, ella misma, parte del repertorio de reflexiones públicas. En buena medida, las redes sociales, que contribuyen a difundir los criterios del intelectual latinoamericano, se transforman en una suerte de autobiografía pública, al alcance de cualquier persona que se enlace a Twitter o Facebook.

A pesar de que estas intervenciones o polémicas tienen menor perdurabilidad, se desvanecen muy rápidamente o son inocuas al lado de intervenciones de celebridades o figuras políticas internacionales, la masificación de las redes sociales y la tecnología de la reunión remota han solidificado un tejido cultural apreciable en el continente. Sería poco veraz, en ese sentido, aventurar una desaparición del campo cultural y de su tejido de reflexión política y apreciación estética. La institucionalización de los lugares de práctica intelectual y el contorno más apreciable de los intelectuales latinoamericanos de antaño no cuestiona la validez de una galaxia más amplia, más diversa, más interdisciplinaria y mejor distribuida geográficamente. El ejercicio de la nostalgia por una variante de intelectual continental ha desmerecido un tráfico mucho más democrático de ideas, una representatividad vigorosa y multisituada, y nuevos modos de presentar pensamiento complejo y difundirlo hacia un público interconectado y relativamente politizado. Aunque el fervor latinoamericanista se haya reducido actualmente a las aulas de unas pocas carreras universitarias o a agendas políticas coyunturales, el intelectual latinoamericano, hoy más consolidado en calidad de emisario de su país, de sus experiencias personales o de su orientación sexual, se revalida como parte de un engranaje supranacional al participar y depender de formas de difusión y circulación que rebasan su entorno. Esta internacionalización no excluye una cierta fetichización, sobre todo fuera de América Latina, ya sea por los vaivenes políticos de su tierra o su supuesta singularidad cultural. También se lo lee y discute en términos que delinean las recurrencias de su región —la violencia, el melodrama, la gestión de la memoria política, por ejemplo—, las características económicas de la cultura continental y las tensiones en el uso de su lengua.

En un encuentro entre escritores y críticos celebrado en Quito a fines de 2017, Ignacio Echevarría defendía la idea de la literatura nacional como criterio de clasificación literaria latinoamericana. Las grandes editoriales españolas, argumentaba, pasteurizan el lenguaje y lo vuelven fácilmente legible para el lector español promedio. Aunque esto sea cierto en algunas escrituras, la singularidad del intelectual latinoamericano también se ha reforzado por el uso consciente de una lengua propia. Esto era visible en Vargas Llosa, Cortázar o Daniel Sada, pero también lo es en Alejandro Zambra, María Gainza o incluso

Alberto Fuguet, no dispuestos a prescindir del idioma con que crecieron o que los remite a una tradición de la que se sienten parte. No es necio enfatizar que, de la mano con los nuevos modos de intervención intelectual, como las redes sociales o las iniciativas políticas focalizadas, algo que distingue al nuevo intelectual latinoamericano es las implicaciones del uso de lengua española, inclusive de un español domeñado por las correcciones de estilo en Madrid o Barcelona.

Para la crítica extraterritorial, la “lengua latinoamericana” presenta diversas entradas interpretativas. En primer lugar, una cierta sujeción postcolonial, reforzada por la potencia de las editoriales peninsulares o la centralidad en España de casas editoras mundiales. Al mismo tiempo, deviene una curiosa forma de resistencia, un testigo de reproducción cultural donde su uso es poco alentado y, en ocasiones, inclusive estigmatizado. El español de los Estados Unidos, por el que transitan en diferentes registros Daniel Alarcón, Junot Díaz, Cristina Rivera Garza y Valeria Luiselli, se entiende como un gesto político que habla por los que lo practican en lugares donde está asediado. En ese sentido, no se trata de reformular la idea de la América Latina en que se mueven sus intelectuales, sino de analizar cómo lo hacen, mediante qué mecanismos se validan y cómo administran su filiación local –nacional, urbana o comunitaria- con su adscripción continental.

La América Latina de los intelectuales latinoamericanos hoy pasa por ser no tanto una aspiración política, sino una geografía funcionalizada para el tránsito de ideas y el encuentro de pares, donde las editoriales menores, robustecidas, compiten con sedes regionales de conglomerados del libro, capaces de subastarlos por una fracción mínima de su precio inicial, algo visible en los saldos de grandes tiradas de México y Argentina. A la realidad latinoamericana como una totalidad aportan ferias del libro, editoriales conocidas por todo el continente, congresos literarios universitarios y medios de comunicación concurridos, incluyendo transmisiones de podcasts, revistas virtuales y editoriales –como Sexto Piso, Eterna Cadencia, o Ediciones Universidad Diego Portales- que no dependen de las decisiones de un editor en España para expandirse a lo largo del continente. El intelectual contemporáneo se mueve, al modo de Juan Villoro, Gabriela Alemán o Rafael Gumucio, entre las editoriales españolas consagradas y los pequeños o medianos emprendimientos culturales que cubren su país o su región y los acercan, a modo de gesto democratizante, a nuevos lectores que pueden pagarse una edición local. Salvo excepciones, es flexible y publica donde lo contraten. Aunque tal vez sea una

exageración afirmar que el intelectual latinoamericano se ha precarizado, bien puede decirse de él que forma parte de una clase media, muy lejana de las figuras privilegiadas de los años setenta, que acepta muy diferentes de ofertas de empleo, de modo que la interdisciplinariedad y la difuminación de las fronteras de lo literario no son los únicos causantes de su movimiento casi ubicuo: las condiciones materiales de su trabajo, temporales y endeble, lo convierten en un trabajador, que, si no tiene asiento permanente en la universidad, acepta cargos temporales en la administración pública, crea talleres literarios, pasa temporadas en calidad de profesor visitante de universidades extranjeras, busca financiamiento para sus proyectos en organismos o becas de países del Primer Mundo, o se presenta a los más apetecidos premios literarios en ambos lados del Atlántico. El campo abierto de los intelectuales latinoamericanos de estos años se vuelve tangible y real en sus tránsitos tecnológicos y su capacidad de adaptación y colaboración en otras disciplinas afines –no solamente las columnas de opinión política-, y, hoy tanto o más que antes, en la incertidumbre ante el valor con que podrá vender su obra –y vender su figura- al mercado laboral, ese campo que sí puede describirse como un camino de pocas mutaciones y un recurrente padecimiento: la crisis.

Bibliografía

Aguilar, Gonzalo (2009). *Episodios cosmopolitas en la cultura argentina*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

Aguilar, Gonzalo (2010). “Ángel Rama y *La ciudad letrada* o la fatal exterioridad de los intelectuales”. En Liliana Weinberg, coord. *Estrategias del pensar*. Vol. II, pp. 225-256. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-UNAM.

Alfieri, Carlos (2008). *Conversaciones*. Madrid: Katz.

Altamirano, Carlos (2013). *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Altamirano, Carlos, dir. (2010). *Historia de los intelectuales en América Latina II. Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz.

Arias, Lola, dir. (2015). *Mi vida después*. Obra dramática. Disponible en <https://vimeo.com/channels/873480/61676885> Consultado el 5 de octubre de 2020.

Armada, Alfonso (1993). “El Siglo XXI comienza con el sitio de Sarajevo”. En *El País*. Edición del 24 de julio de 1993. Disponible en https://elpais.com/diario/1993/07/25/cultura/743551201_850215.html Consultado el 12 de agosto de 2020.

Audiovideoteca de escritores (2011). *María Moreno* [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=DN7eJubu4ic> Consultado el 14 de jul. de 2020.

Bauman, Zygmunt (1997). *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la postmodernidad y los intelectuales*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Bauso, Matías (2019). “A 20 años de la muerte de Jacobo Timerman, un personaje apasionado, arbitrario y genial”. En *Infobae*. Disponible en <https://www.infobae.com/sociedad/2019/11/11/a-20-anos-de-la-muerte-de-jacobo-timerman-un-personaje-apasionado-arbitrario-y-genial/> Consultado el 5 de septiembre de 2020.

- Becerra, Eduardo (2011). “*El matadero*, de Esteban Echeverría. Tensiones discursivas en el camino hacia la emancipación literaria hispanoamericana.” En *Anales de Literatura Hispanoamericana*, Vol. 40, pp. 233-242.
- Becerra, Eduardo (2015). “De la crítica latinoamericanista: el corto viaje contra sí misma”. En *Delaware Review of Latin American Studies*. Vol. 15, No. 3. Disponible en <https://www1.udel.edu/LAS/Vol15-3BecerraGrande.html> Consultado el 29 de julio de 2020.
- Becerra, Eduardo (2019). “Ricardo Piglia: literatura, dinero, propiedad”. En *Cuadernos LIRICO. Revista de la red interuniversitaria de estudios sobre las literaturas rioplatenses contemporáneas en Francia*. Número fuera de serie. Disponible en <https://journals.openedition.org/lirico/7926> Consultado el 17 de jul. de 2020.
- Benda, Julien (1928). *La trahison des clercs*. París: Grasset.
- Benedetti, Mario (1987). *Subdesarrollo y letras de osadía*. Madrid: Taurus.
- Berman, Marshall (2011). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Beverley, John (2007). “El giro neoconservador en la crítica literaria y cultural latinoamericana”. En *Nómadas*. No. 27. Oct. pp.128-165.
- Bonano, Mariana (2007). “Las transformaciones de la prensa en la década de 1960. El Nuevo Periodismo y su relación con la narrativa de no ficción en Estados Unidos y en Argentina”. En *Aproximaciones al periodismo*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. Disponible en <https://www.aacademica.org/mariana.bonano/30.pdf> Consultado el 5 de septiembre de 2020.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron (2003). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema educativo*. México: Siglo XXI.
- Boym, Svetlana (2013). *El future de la nostalgia*. Madrid: Antonio Machado.
- Cañizares-Esguerra, Jorge (2002). *How to Write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*. Stanford: University Press.
- Castañón, Carlos (2017). *Nada mexicano me es ajeno. Papeles sobre Carlos Monsiváis*. México: Bonilla Artigas.
- Catelli, Nora (2010). “La élite itinerante del boom: seducciones transnacionales en los escritores latinoamericanos (1960-1973)”. En Carlos Altamirano, dir. *Historia de los intelectuales en América Latina II. Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz.
- CEDINCI (2019). “La pionera revista feminista “Alfonsina” puede consultarse en línea”. Disponible en <http://cedinci.org/2019/07/22/la-pionera-revista-feminista->

[alfonsina-creada-por-maria-moreno-puede-consultarse-en-linea/](#) Consultado el 14 de septiembre de 2020.

Cella, Susana (1999). “Introducción”. En *Historia crítica de la literatura argentina. La irrupción de la crítica*. Volumen 10. Noé Jitrik, (Dir.). Buenos Aires: Emecé.

Chibber, Vivek (2013). *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*. Londres: Verso.

Deborah Cohn (2012). *The Latin American Literary Boom and U.S. Nationalism during the Cold War*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Collazos, Óscar, Julio Cortázar y Mario Vargas Llosa (1970). *Literatura en la Revolución y Revolución en la literatura*. México: Siglo XXI.

Coronel, Valeria (2010). “El discurso civilizatorio y el lugar del trabajo en la nación poscolonial”. En Valeria Coronel y Mercedes Prieto, coordinadoras (2010). *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana*, pp. 155-208. Quito: FLACSO

Corral, Wilfrido (2018). Entrevista personal. Madrid.

Corral, Wilfrido (2013). *El error del acierto. Contra ciertos dogmas latinoamericanistas*. Valladolid: Ediciones Universidad.

Cosse, Isabella, (2003). “Germán Leopoldo García y Nanina: claves de lectura para una novela de los 60' ”. En *Hispanica. Revista de Literatura*, vol. 32, núm. 96, p. 103-114. Disponible en <https://www.aacademica.org/isabella.cosse/6.pdf> Consultado el 29 de agosto de 2020.

Crespo, Daniel (2020). Entrevista personal. Quito.

Croce, Marcela, com (2006). *Polémicas intelectuales en América Latina. Del “meridiano intelectual” al caso Padilla (1927-1971)*. Buenos Aires: Simurg.

Croce, Marcela, ed. (2010). *Latinoamericanismo. Historia intelectual de una geografía inestable*. Buenos Aires: Simurg.

Croce, Marcela, ed. (2011). *Latinoamericanismo. Una utopía intelectual*. Buenos Aires: Simurg.

Croce, Marcela, ed. (2013). *Latinoamericanismo. Canon, crítica y géneros discursivos*. Buenos Aires: Corregidor.

Cusset, Francois (2005). *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*. Barcelona: Melusina.

Deas, Malcolm (2006). *Del poder y la gramática. Y otros ensayos sobre historia, política y literatura colombianas*. Bogotá: Taurus.

- De Diego, José Luis (2010). “Los intelectuales y la izquierda en la Argentina (1955-1975)”. En *Historia de los intelectuales en América Latina II*. Carlos Altamirano, dir. Buenos Aires: Katz.
- Degiovanni, Fernando (2018). *Vernacular Latin Americanisms: War, the Market, and the Making of a Discipline*. Pittsburgh: University Press.
- Del Valle, José y Luis Gabriel-Stheeman (2004). *La batalla del idioma. La intelectualidad hispánica ante la lengua*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Delgado Gómez-Escalanilla, Lorenzo (1988). *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica, 1939-1953*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Demaria, Laura (2004). “La prolijidad de lo real: el lugar del intelectual y de la crítica”. En *Ricardo Piglia: una poética sin límites*. Adriana Rodríguez Pérsico, ed. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Díaz Quiñones, Arcadio (2006). *Sobre los principios. Los intelectuales caribeños y la tradición*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Díaz Quiñones, Arcadio (2015). “Ricardo Piglia, los años de Princeton”. En *80 grados*. Disponible en <http://www.80grados.net/ricardo-piglia-los-anos-de-princeton/> Consultado el 17 de febrero de 2020.
- Didi-Huberman, Georges (2012). *Supervivencia de las luciérnagas*. Madrid: Abada.
- Dillon, Marta (2015). *Aparecida*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Domínguez Michael, Christopher (2012). *Diccionario crítico de la literatura mexicana*. México: FCE.
- Domínguez Michael, Christopher (2019). *Octavio Paz en su siglo*. México: Debolsillo.
- Domínguez Michael, Christopher (2020). Entrevista personal. Ciudad de México.
- Dosse, Francois (2007). *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Echevarría, Ignacio (2011). “Una polémica abierta”. En *El Cultural*. Disponible en <https://elcultural.com/Una-polemica-abierta> Consultado el 7 de octubre de 2020.
- Echevarría, Ignacio (2017). Intervención en el festival “Narrar el presente”. Quito.
- Echeverría, Bolívar (2016). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Edwards, Rodolfo. “Peronismo y literatura. La prosa plebeya”. En *Revista Anfibia*. Disponible en <http://revistaanfibia.com/ensayo/la-prosa-antiplebeya/> Consultado el 7 de septiembre de 2020.

Egan, Linda (2008). *Carlos Monsiváis. Cultura y crónica en el México contemporáneo*. México: FCE.

Ehrlicher, Hanno (2014). “Publicarse como intelectual “latino”: Rubén Darío en la revista Moderna de México. En *La historia intelectual como historia literaria*. Friedhelm Schmidt-Welle, coord. Ciudad de México: El Colegio de México.

Eliot, T. S. (1932). *Selected Essays 1917-1932*. Nueva York: Harcourt, Brace and Company.

Enrique, Álvaro (2013). *Valiente clase media. Dinero, letras y cursilería*. México: Anagrama.

Eribon, Didier (2004). *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*. Barcelona: Anagrama.

Espinosa, Carlos (2017). Entrevista personal. Quito.

Felski, Rita (2015). *The limits of critique*. Chicago: University Press.

Fernández Salvador, Carmen (2018). *Encuentros y desencuentros con la frontera imperial. La iglesia de la Campania de Jesús de Quito y la misión en el Amazonas (siglo XVII)*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.

Fernández, Teodosio (1992). *Los géneros ensayísticos hispanoamericanos*. Madrid: Taurus.

Fernández, Teodosio (1998). *Literatura hispanoamericana: sociedad y cultura*. Madrid: Akal.

Fernández, Luisa (2020). Entrevista personal. Ciudad de México.

Fornet, Jorge (2013). *El 71. Anatomía de una crisis*. La Habana: Letras cubanas.

Foucault, Michel (1966). *Les mots et les choses* (1966). París: Gallimard.

Franco, Jean (1992). “Si me permiten hablar. La lucha por el poder interpretativo”. En *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 18, núm. 36, pp. 111-118. Lima: Centro de estudios literarios Antonio Cornejo Polar.

Franco, Jean (2003). *Decadencia y caída de la ciudad letrada. La literatura latinoamericana durante la Guerra Fría*. Barcelona: Debate.

Fuguet, Alberto y Sergio Gómez (1996). *McOndo*. Barcelona: Mondadori.

Fumaroli, Marc (2007). *El Estado cultural (ensayo sobre una religión moderna)*. Barcelona: Acantilado.

García Canclini, Néstor (1990). *Culturas híbridas*. México: Grijalbo.

- García, Germán (2016). *Miserere*. Buenos Aires: Mansalva.
- García, Victoria (2013). “Diez problemas para el testimonialista latinoamericano. Los años ´60 y ´70 y los géneros de una literatura propia del continente. En *Castilla. Estudios de Literatura*. Núm. 4, pp. 368-405.
- Garramuño, Florencia (2006). *La experiencia opaca. Literatura y desencanto*. Buenos Aires: FCE.
- Gilman, Claudia (2000). “De la euforia a la depresión: las condiciones de la intervención intelectual”. En *Localismo y globalización. Apuntes para una historia de los intelectuales en Iberoamérica*. Mariano Plotkin y Ricardo González Leandri, eds. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Gilman, Claudia (2003). *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- González Harbour, Berna (2019). “María Moreno: “Lo mío es literatura plebeya””. En *El País*, edición del 4 de diciembre de 2019. Disponible en https://elpais.com/cultura/2019/11/22/babelia/1574443801_772541.html Consultado el 16 de agosto de 2020.
- González Prada, Manuel (2009). *Ensayos 1885-1916*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Gorelik, Adrián (2013). *Miradas sobre Buenos Aires*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gracia, Jordi (2011). *El intelectual melancólico. Un panfleto*. Barcelona: Anagrama.
- Gramsci, Antonio (2012). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gruzinski, Serge (2013). *La Guerra De Las Imágenes: De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México: FCE.
- Guerrero, Gustavo (2018). *Paisajes en movimiento. Literatura y cambio cultural entre dos siglos*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Gutiérrez Girardot, Rafael (1988). *Modernismo*. México: FCE.
- Gutiérrez Girardot, Rafael (2001): *El intelectual y la historia*. Caracas: Fondo Editorial La Nave Va.
- Hall, Stuart y Miguel Mellino (2011). *La cultura y el poder. Conversaciones sobre los cultural studies*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hanlon, Aaron R. (2016). “The Myth of the Liberal “Echo Chamber” on Campus”. En *The New Republic*. Disponible en: <https://newrepublic.com/article/139474/myth-liberal-echo-chamber-campus> Consultado el 9 de julio de 2018.

- Heinich, Nathalie (2005). *L'élite artiste. Excellence et singularité en régime démocratique*. París: Gallimard.
- Henríquez Ureña, Max (1954). *Breve historia del modernismo*. México: FCE.
- Henríquez Ureña, Pedro (2014). *Las corrientes literarias en la América Hispana*. México: FCE.
- Herralde, Jorge (2009). *El optimismo de la voluntad*. México: FCE.
- Hurtado, Joaquín (2020). Intervención pública. En *A la mesa con Monsi. 10 años después*. Disponible en <https://www.facebook.com/watchparty/970451340035212/> Consultado el 20 de junio de 2020.
- James, C.L.R (2004). *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. Madrid: Turner.
- Jameson, Fredric (2016). *Los estudios culturales*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Jauss, Hans Robert (2013). *La historia de la literatura como provocación*. Madrid: Gredos.
- Jiménez Lozano, J. et al. (2003). *Religión y tolerancia. En torno a Natán el Sabio de E. Lessing*. Barcelona: Anthropos.
- Jitrik, Noé (Dir.) (1999). *Historia crítica de la literatura argentina. La irrupción de la crítica*. Volumen 10. Buenos Aires: Emecé.
- Jitrik, Noé: "Para una lectura de «Facundo», de Domingo F. Sarmiento". Disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/para-una-lectura-de-facundo-de-domingo-f-sarmiento/html/e6127b23-d5bd-4e50-a1b9-c5c6eca3730d_2.html Consultado el 12 de junio de 2017.
- Kamenszain, Tamara (2016). *Una intimidad inofensiva. Los que escriben con lo que hay*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Kraniauskas, John (2012). *Políticas literarias. Poder y acumulación en la literatura y el cine latinoamericanos*. Ciudad de México: FLACSO.
- Lasarte Valcárcel, Javier (2001). *Territorios intelectuales: Pensamiento y cultura en América Latina. Homenaje a Rafael Gutiérrez Girardot*. Caracas: Fondo Editorial La Nave.
- Lasarte Valcárcel, Javier (2003). "El XIX estrecho. Leer los proyectos fundacionales". En *Ficciones y silencios fundacionales. Literaturas y culturas poscoloniales en América Latina (siglo XIX)*, Friedhelm Schmidt-Welle, ed. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- LeGoff, Jacques (1990). *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa.

Lemus, Rafael (2011). "Monsiváis, fantasma". En *Letras Libres*. N. 156. Disponible en <https://www.letraslibres.com/mexico-espana/libros/monsivais-fantasma> Consultado el 30 de junio de 2020.

Lévy, Bernard-Henri (1987). *Éloge des intellectuels*. París: Grasset (1987).

Lida, Miranda (2019). *Amado Alonso en la Argentina. Una historia global del Instituto de filología (1927-1946)*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

López, María Pía (2015). *Hacia una vida intensa. Historia de la sensibilidad vitalista*. EUDEBA.

Ludmer, Josefina (2010). *Aquí América Latina. Una especulación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Mannheim, Karl (2007). *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México: FCE.

Martínez, José Luís (1982). "Unidad y diversidad". En *América latina en su literatura*. César Fernández Moreno, coordinador e introductor. Ciudad de México: Siglo XXI.

Masiello, Francine (2001). *The Art of Transition: Latin American Culture and Neoliberal Crisis*. Durham: Duke University Press.

Masotta, Óscar (1982). *Sexo y tradición en Roberto Arlt*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Masotta, Óscar (2017). *Revolución en el arte*. Buenos Aires: Mansalva.

Meira Monteiro, Pedro (2017). *The Other Roots. Wandering Origins in Roots of Brazil and the Impasses of Modernity in Ibero-America*. Notre Dame: University Press.

Miller, Nicola (1999). *In the shadow of the state. Intellectuals and the Quest for National Identity in Twentieth-Century Spanish America*. Londres: Verso.

Miller, Nicola (1999). *In the Shadow of the State: Intellectuals and the Quest for National Identity in Twentieth-Century Spanish America*. Londres: Verso.

Minc, Alain (2011). *Une histoire politique des intellectuels*. París: Le Livre de Poche.

Molloy, Sylvia (2005). "Latin America in the U.S. Imaginary: Postcolonialism, Translation, and the Magic Realist Imperative". En Mabel Moraña, ed.: *Ideologies of Hispanism*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Monsiváis, Carlos (1966). *Carlos Monsiváis*. México: Empresas Editoriales.

Monsiváis, Carlos (2001). *Salvador Novo. Lo marginal en el centro*. México: Era.

Monsiváis, Carlos (2000). *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. Barcelona: Anagrama.

- Monsiváis, Carlos (2007). *Las alusiones perdidas*. Barcelona: Anagrama.
- Monsiváis, Carlos (2007a). “De los intelectuales en América Latina”. En *América Latina Hoy*, núm. 47, pp. 15-38.
- Monsiváis, Carlos (2009). *Las herencias ocultas de la Reforma liberal del siglo XIX*. México: Debolsillo.
- Monsiváis, Carlos (2010). *Historia mínima. La cultura mexicana en el siglo XX*. México: El Colegio de México.
- Monsiváis, Carlos (2011). *Los ídolos a nado. Una antología global*. México: Debate.
- Monsiváis, Carlos (2013). *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza*. México: Era.
- Monsiváis, Carlos (2016). *Historia mínima de la cultura mexicana en el siglo XX*. México: El Colegio de México.
- Monsiváis, Carlos (2018). *El 68. La tradición de la resistencia*. México: Era.
- Monsiváis, Carlos y Rodrigo Martínez Baracs (2016). “El breve exilio”. En *Letras Libres*, núm. 206. Disponible en <https://www.letraslibres.com/mexico/el-breve-exilio> Consultado el 4 de julio de 2020.
- Montaldo, Graciela (1999). *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Montaldo, Graciela (1999). *Intelectuales y artistas en la sociedad civil argentina en el fin de siglo*. Maryland: University Press.
- Montaldo, Graciela (2016). *Museo del consumo. Archivos de la cultura de masas en Argentina*. Buenos Aires: FCE.
- Moraña, Mabel (2004). *Crítica impura*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Moraña, Mabel e Ignacio Sánchez Prado, com (2007). *El arte de la ironía. Carlos Monsiváis ante la crítica*. México: Era/UNAM.
- Moraña, Mabel y Bret Gustafson, eds. (2010). *Rethinking intellectuals in Latin America*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Moreno, María (2011). *Teoría de la noche. Antología de textos*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Moreno, María (2011a). *La comuna de Buenos Aires. Relatos al pie del 2001*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Moreno, María (2013). *El affair Skeffington*. Buenos Aires: Mansalva.

- Moreno, María (2016). *Black out*. Buenos Aires: Random House.
- Moreno, María (2018). *Oración. Carta a Vicki y otras elegías políticas*. Buenos Aires: Random House.
- Moreno, María (2018a). *Panfleto. Erótica y feminismo*. Buenos Aires: Random House.
- Moreno, María (2019). *Banco a la sombra*. Buenos Aires: Random House.
- Moreno, María (2019). *Loquibambia (sexo e insurgencia)*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Moretti, Franco (2015). *Lectura distante*. Buenos Aires: FCE.
- Myers, Jorge, coord. (2008). *Historia de los intelectuales en América Latina I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*. Buenos Aires: Katz.
- Osorno, Diego Enrique y Alejandro Aldrete (productores y directores) (2017). *La muñeca tetona* [documental]. México: Bengala-Cuarto Oscuro.
- Ovejero, Emiliano (Director) (2008). *Piglia y el cine* [archivo de video]. En Jorge Carrión, ed. *El lugar de Piglia. Crítica sin ficción*. Barcelona: Candaya.
- Patai, Daphne y Will H. Corral eds. (2005). *Theory's Empire: An Anthology of Dissent*. Nueva York: Columbia University Press.
- Pauls, Alan (2016). "El libro de la semana por Alan Pauls: "Black out", de María Moreno". En *Telam*. <https://www.telam.com.ar/notas/201612/174472-libros-novedad.html> Consultado el 14 de septiembre de 2020.
- "Paz/Monsiváis: Polémica". Revista *Nexos*. Disponible en <https://www.nexos.com.mx/?p=3040> Consultado el 25 de junio de 2020.
- Pérez, Alberto Julián (2013). "Respiración artificial: el escritor y el terrorismo de Estado". En *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*. Volumen 56, pp. 219-243. Disponible en <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1665857413717034> Consultado el 3 de febrero de 2020.
- Pérez, Mariana Eva (2012). *Diario de una princesa montonera*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Piglia, Ricardo (2001). *Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)*. Buenos Aires: FCE.
- Piglia, Ricardo (2007). "El tango en la cultura argentina" [archivo de audio]. Conferencia en El Colegio de México. 17 de mayo. Colección particular.
- Piglia, Ricardo (2013). *Respiración artificial*. Barcelona: Debolsillo.

Piglia, Ricardo (2013a). *Borges por Piglia*. Episodio 1. Clase magistral televisada. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=8GgSyKTO_2k Consultado el 17 de febrero de 2020.

Piglia, Ricardo (2014). *Crítica y ficción*. Barcelona: Debolsillo.

Piglia, Ricardo (2015). *Los diarios de Emilio Renzi. Años de formación*. Barcelona: Anagrama.

Piglia, Ricardo (2015a). *Por un relato futuro. Conversaciones con Juan José Saer*. Barcelona: Anagrama.

Piglia, Ricardo (2015b). *La forma inicial. Conversaciones en Princeton*. México: Sexto piso.

Piglia, Ricardo (2016). *Los diarios de Emilio Renzi. Los años felices*. México: Anagrama.

Pinedo, Javier (1999). "Identidad y método: aproximaciones a la historia de las ideas en América Latina" En *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual en América Latina*. Cancino Troncoso, Hugo, Susanne Klengel y Nancy Leonzo, eds. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.

Ponte, José Antonio (2017). Entrevista personal. Madrid.

Posner, Richard A. (2004). *Public intellectuals. A study of decline*. Cambridge: Harvard University Press.

Pratt, Mary Louise (1999). "Lucha-libros. Rigoberta Menchú y sus críticos en el contexto norteamericano". En *Nueva Sociedad*, Julio-Agosto 1999. Disponible en <http://nuso.org/articulo/lucha-libros-rigoberta-menchu-y-sus-criticos-en-el-contexto-norteamericano/> Consultado el 11 de julio de 2018.

Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder y clasificación social". En *Festschrift for Immanuel Wallerstein. Part. I*, Vol 11, N. 2, pp. 342-385. Binghampton: State University of New York.

Rama, Ángel (1985). *Las máscaras democráticas del modernismo*. Montevideo: Fundación Ángel Rama.

Rama, Ángel (2004). *La ciudad letrada*. Santiago: Tajamar.

Rama, Ángel y Mario Vargas Llosa (1973). *García Márquez y la problemática de la novela*. Buenos Aires: Corregidor.

Ramos, Julio (2003). *Desencuentros de la Modernidad en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ramos, Gabriela y Yanna Yannakakis (2014). *Indigenous Intellectuals. Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes*. Durham: Duke University Press.

Rangel, Carlos (1976). *Del buen salvaje al buen revolucionario*. Caracas: Monte Ávila.

Relea, Francesc (1999). “Los medios de comunicación argentinos rinden el último homenaje a Jacobo Timerman”. En *El País*. Disponible en https://elpais.com/diario/1999/11/13/sociedad/942447616_850215.html Consultado el 5 de septiembre de 2020.

Reyes, Alfonso (1936). “Notas sobre la inteligencia americana”. Reproducido en el portal web de la Cátedra Alfonso Reyes. Disponible en <https://catedrareyes.org/2017/02/26/notas-sobre-la-inteligencia-americana-por-alfonso-reyes/> Consultado el 25 de julio de 2020.

Rieff, David (2016). *In praise of forgetting. Historical memory and its ironies*. New Haven: Yale University Press.

Rocca, Pablo, ed. (2018). *Conversa cortada. A correspondência entre Antônio Cândido e Ángel Rama*. Sao Paulo: edus

Rodríguez Kuri, Ariel (2003). “Los primeros días. Una explicación de los orígenes inmediatos del movimiento estudiantil de 1968”. En *Historia Mexicana*. Vol. 53, Núm. 1 (209) julio- septiembre.

Rodó, José Enrique (2005) *Ariel*. Buenos Aires: El Andariego.

Rodríguez Freire, Raúl (2006). “Funciona o no funciona, that is the question: sobre la narrativa testimonial”. En *Cuadernos Interculturales*. Vol. 4, núm. 7, pp. 61-80. Viña del Mar: Universidad de Playa Ancha.

Rogna, Juan Ezequiel (2017). *Literatura y peronismo. Configuraciones de la cultura popular en la narrativa argentina de la década del 2000*. Ebook. Disponible en: https://ffyh.unc.edu.ar/boletin/ediciones_anteriores/archivos/imagenes/e-books/EBOOK_ROGNA.pdf Consultado el 7 de septiembre de 2020.

Rojas, Rafael (2006). *Tumbas sin sosiego. Revolución, disidencia y exilio del intelectual cubano*. Barcelona: Anagrama.

Rojas, Rafael (2009). *Las repúblicas de aire. Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. Madrid: Taurus.

Rojas, Rafael (2009a). *El estante vacío. Literatura y política en Cuba*. Barcelona: Anagrama.

Rojas, Rafael (2018). *La polis literaria. El boom, la Revolución y otras polémicas de la Guerra Fría*. México: Taurus.

Rojas, Rafael (2019). Entrevista personal. Ciudad de México.

- Rojas, Rafael (2019a). "Qué es un intelectual orgánico". En *Letras Libres*. No. 249. Disponible en <https://www.letraslibres.com/mexico/politica/que-es-un-intelectual-organico> Consultado el 4 de septiembre de 2019.
- Romero, José Luis (1976). *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Saborit, Antonio (2010). "Introducción (Notas sobre la estética de la naquiza)". En *Nexos*. Disponible en <https://www.nexos.com.mx/?p=13945> Consultado el 8 de julio de 2020.
- Sánchez López, Pablo: "Revisión de la polémica entre Ángel Rama y Mario Vargas Llosa". En *XIX Coloquio Internacional de Literatura Mexicana e Hispanoamericana*. Ed. Alma Leticia Martínez Figueroa. pp. 321-333. México: Universidad de Sonora.
- Said, Edward (2003). *Representaciones del intelectual*. Barcelona: Debate.
- Sanders, James E. (2014). *The Vanguard of the Atlantic World: Creating Modernity, Nation, and Democracy in Nineteenth-Century Latin America*. Durham: Duke University Press.
- Santa Cruz Anchurra, Eduardo (2016) "La Aurora de Chile y los orígenes del periodismo chileno (1812-1813)". En *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*. Núm. 23 (1). Disponible en <https://revistas.ucm.es/index.php/ESMP/article/download/55617/50475/> Consultado el 26 de noviembre de 2020.
- Sapiro, Gisèle (2016). *La sociología de la literatura* (2012). Buenos Aires: FCE.
- Sarlo, Beatriz (1988). *Una modernidad periférica. Buenos aires: 1920 y 1930*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Salomon, Frank y Mercedes Niño-Murcia (2011). *The lettered mountain. A Peruvian Village's Way with Writing*. Durham: Duke University Press.
- Sarlo, Beatriz (2007). *Escritos sobre literatura argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Sazbón, José (2008). "La reflexión literaria". En Jorge Carrión, ed. *El lugar de Piglia. Crítica sin ficción*. Barcelona: Candaya.
- Schmidt-Welle, Friedhelm, ed. (2003). *Ficciones y silencios fundacionales. Literaturas y culturas poscoloniales en América Latina (siglo XIX)*. Madrid: Iberoamericana.
- Schwartz, Jorge (2002). *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos*. México: FCE.
- Sierra-Rivera, Judith (2018). *Affective Intellectuals and the Space of Catastrophe in the Americas*. Columbus: Ohio University Press.
- Sommer, Doris (2004). *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: FCE.

Sontag, Susan. *Notes con Camp*. Disponible en: https://monoskoorg/images/5/59/Sontag_Susan_1964_Notes_on_Camp.pdf Consultado el 7 de julio de 2020.

Sorensen, Diana (2007). *A Turbulent Decade Remembered. Scenes from the Latin American Sixties*. Stanford: University Press.

Süssekind, Flora (2003). *Vidrieras astilladas. Ensayos críticos sobre la cultura brasileña de los sesenta a los ochenta*. Buenos Aires: Corregidor.

Tabarovsky, Damian (2011). *Literatura de izquierda*. Madrid: Periférica.

Tabucchi, Antonio (1999). *La gastritis de Platón*. Barcelona: Anagrama.

Tenorio-Trillo, Mauricio (2017). *Latin America. The Allure and Power of an Idea*. Chicago: University Press.

Terán, Óscar (2013). *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Toledo, Francisco, Enrique Florescano y José Woldenberg (2008). *Cultura Mexicana: revisión y prospectiva*. México: Santillana.

Traverso, Enzo (2014). *¿Qué fue de los intelectuales?* Buenos Aires: Siglo XXI.

Universidad de Chile. *Pablo Neruda* (página web dedicada al escritor). “61. Viaje a Nueva York”. Disponible en: <http://www.neruda.uchile.cl/hitos/hitos61.htm> Consultado el 6 de julio de 2018.

Universidad Diego Portales (2018). *María Moreno en primera persona* [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=yKjk2E_iMyU Consultado el 14 de jul. de 2020.

Universidad Torcuato Di Tella. “Historia”. Instituto Torcuato Di Tella. Disponible en: https://www.utdt.edu/ver_contenido.php?id_contenido=1454&id_item_menu=3065 Consultado el 24 de agosto de 2020.

Vargas Llosa, Mario (2009). *La civilización del espectáculo*. Madrid: Alfaguara.

Villarruel, Antonio (2011). *Ciudad y derrota. Memoria urbana latinoamericana en la narrativa latinoamericana contemporánea*. Quito: FLACSO-Abya-Yala.

Villoro, Juan (2018). Entrevista personal. Ciudad de México.

Villoro, Juan y Ricardo Piglia (2008): “Escribir es conversar”. En Jorge Carrión, ed. *El lugar de Piglia. Crítica sin ficción*. Barcelona: Candaya.

Weinberg, Liliana, coord. (2010). *Estrategias del pensar*. Vol. I. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-UNAM.

Williams, Raymond (1961). *Culture and society, 1780-1950. Coleridge to Orwell*. Edimburgo: Penguin, Chatto and Windus.

Williams, Raymond (1976). *Keywords. A vocabulary of culture and society*. Nueva York: Oxford University Press.

Williams, Raymond (2009). *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las cuarenta.

Zermeño, Guillermo (2003). “El concepto *intelectual* en Hispanoamérica: génesis y evolución”. En *Historia Contemporánea*, núm. 27, pp. 777-798.